T. XLVIII — N° 1 25 Février 1937

La Vie Intellectuelle

REVUE BIMENSUELLE

QUESTIONS RELIGIEUSES

Billet de Christianus

Le vrai courage

Il fallait bien s'attendre à ce que le déroulement de « l'expérience » apportât aux catholiques quelques alarmes. Non pas que le gouvernement Blum ait affiché dans son programme la persécution religieuse : dans l'ensemble, l'alerte fut plus chaude au printemps du Cartel de 1924; et c'est au moins un signe du rajeunissement de la vie politique française que les querelles anticléricales fassent, chaque jour davantage, figure de pièces de musée.

Cependant, il serait imprudent de prêter aux maîtres de l'heure une bienveillance délibérée à l'égard du nom chrétien. C'est d'ailleurs un réflexe bien établi dans la politique française que la défiance à l'égard de l'Église. A l'occasion, on nous le fait sentir. La C.F.T.C. en sait quelque chose : depuis le début de l'expérience, au moment où les forces syndicales prenaient une autorité en soi légitime, en fait inconsidérée, sur la marche des affaires publiques, elle s'est heurtée, parce qu'elle se réclame ouvertement de doctrines non ruineuses, à l'ostracisme d'une C.G.T. enivrée et décidée à imposer à la classe ouvrière son hégémonie intolérante et son conformisme dictatorial. Et cela restera comme l'une des tares de l'expérience d'avoir écarté, contre toute justice, des représentants authentiques de la classe ouvrière et d'avoir refusé, aux prix de sophismes cousus de câbles blancs, une collaboration non négligeable...

Les jours qui viennent de s'écouler nous ont procuré une nouvelle alerte, — à propos de la question scolaire en Alsace. Ce fut une grande émotion chez tous les catholiques de France à la pensée que le statut religieux de l'Alsace pouvait être menacé. Tout aussitôt groupés autour de leurs chefs religieux, les Alsaciens firent clairement comprendre qu'ils n'avaient pas oublié les promesses faites à l'Alsace au jour béni de sa rentrée dans la communauté française. Ils ont rendu à tous les catholiques et à tous les Français un service insigne en se dressant avec une calme fierté contre toute atteinte à une liberté essentielle de l'ordre républicain.

Ce n'est pas téméraire de le penser : les dispositions qu'auraient prises le décret sur les modalités particulières de la prolongation de la scolarité en Alsace auraient été inévitablement dirigées contre l'enseignement religieux dans les écoles alsaciennes. C'est cela que les Alsaciens n'ont pas voulu. En Alsace et en Moselle, la loi Falloux demeure une loi d'État. Elle n'est pas près de tomber en désuétude. Il faudra que le Front Populaire attende qu'elle soit en désuétude et que les esprits et les cœurs des Alsaciens n'y soient plus accordés pour la supprimer. En attendant cette échéance impossible, toute atteinte au régime scolaire alsacien, garanti par la loi Falloux et le Concordat, serait une intolérable brimade des consciences : si la France est vraiment l'un des derniers refuges de la liberté, s'il n'y suffit pas de l'arbitraire autocratique d'un maître pour courber les consciences et les corps, la France se doit de respecter les consciences et de maintenir les libertés qui sont la parure des régimes forts et sains.

Au vrai, c'est ce qu'on semble avoir compris assez vite au Gouvernement. En toute chose, le réflexe précède la réflexion. Il peut se faire que, par tempérament et par réflexe, le gouvernement soit porté à quelque intoléance à l'égard des catholiques et que la situation privilégiée de l'Alsace catholique ait quelque chose de choquant en ces temps de Front Populaire. Et c'est vraisemblablement ce réflexe incontrôlé qui a dicté la note, — au moins maladroite, — du Président du Conseil... Mais on ne peut dénier à notre Président du Conseil d'être un homme d'État et de se montrer capa-

ble de réflexion. C'est pourquoi, au réflexe, succède la volonté d'apaisement : il faut savoir n'être pas trop intransigeant. Le Conseil d'État s'y employa, la courtoisie entra en jeu et M. Blum fit visite au Nonce Apostolique, qui rendit la politesse au Premier...



L'incident, s'il est apaisé, n'est pas clos. Il faut souhaiter qu'il le soit dans cet esprit d'apaisement et de compréhension qui semble s'affermir depuis quelques jours. Dans un remarquable article publié par Le Figaro, *M. Georges Goyau disait, en une formule savoureuse, que M. Blum et Mgr Ruch s'étaient mis d'accord pour maintenir la loi Falloux en Alsace. Qu'on s'en tienne là. Et qu'on s'abstienne d'utiliser à des fins politiques une alerte qui ne peut que nuire à la concorde française.*

Cette alerte, au moins, nous aura appris une chose : c'est que les catholiques ont tout à gagner en se montrant à la fois résolus et conciliants. Résolus à sauvegarder farouchement ce qu'ils considèrent comme des droits inaliénables. Conciliants, c'est-à-dire éloignés de tout excès de langage et en garde contre toute nervosité. Je parle aussi bien de cette nervosité morbide qui croit tout perdu et renonce à combattre, que de la nervosité naïve qui voit partout persécution et confond la juste revendication des droits avec la bataille inutile et mal engagée. L'Évêque de Strasbourg nous a donné à cet égard un grand exemple, à la fois par la fermeté intrépide avec laquelle il s'est dressé contre la menace et la tranquillité avec laquelle il a mené l'incident, veillant à ce que nulle de ses paroles comme aucun de ses gestes ne puissent être utilisés contre la paix française et le succès de la cause à défendre. Il a confirmé admirablement que la force est la vertu des doux et que le vrai courage est inséparable de l'intelligence.

CHRISTIANUS.

Les catholiques, le communisme et les crises du moment présent

I

De la nécessité d'une action d'inspiration surnaturelle

Les pages qui vont suivre ne sont rien de plus qu'un témoignage; si elles expriment des préoccupations communes à un certain nombre de jeunes catholiques, elles n'auront pas l'arrogance de se présenter comme des directives adressées à l'ensemble du monde catholique. Elles inaugurent une série de recherches que d'autres, plus autorisés, concluront. L'auteur essaiera de penser en chrétien et en Français les crises du moment présent; il s'efforcera d'appliquer à certaines contingences d'ordre temporel (pressantes puisqu'elles menacent nos libertés et nos vies) la nécessaire universalité des principes éternels et l'inévitable généralité des directives d'une hiérarchie plus encore aimée et respectée parce que croissent ses responsabilités. L'entreprise comporte une part de risque dont le plus négligeable et le plus certain sera d'être pris « pour un Guelfe par les Gibelins et pour un Gibelin par les Guelfes, » suivant le mot d'Érasme. Arrêtons ici ces précautions qui s'annoncent par des ménagements...

Faiblesse et force des catholiques

Les catholiques aiment à s'entendre répéter, dans la chaire de leurs églises et de leurs écoles, dans leurs journaux et leurs revues, qu'ils possèdent seuls les secrets d'une civilisation vraiment humaine, qu'ils ont en particulier les doctrines sociales les plus exactement adaptées aux besoins de leur époque, les plus capables d'apaiser toutes les revendications selon la justice et de concilier merveilleusement les droits de la propriété acquise et ceux du travail; nous sommes peut-être un peu plus modestes en fait de doctrines internationales; mais ici encore nous pensons aisément que nous détenons les principes et peut-être même la technique de la paix. Ces certitudes ne sont d'ailleurs pas entièrement illusoires. Mais comment expliquer alors l'impuissance pratique, sociale, politique des catholiques français, et des autres? Quelle fatalité les condamne à ne jamais faire passer dans les institutions des doctrines si admirables? La France, le monde sont en état de crise, et les catholiques qui, d'après leur nombre, devraient être une force historique importante ne comptent que d'une manière dérisoire, du moins en tant que catholiques. L'audace et les générosités manquent, les lâchetés et les complaisances surabondent. Les catholiques ne savent pas puiser dans le trésor qu'ils s'admirent de posséder, les idées justes, pacifiques, efficaces, qui feraient tomber en poussière les conservatismes et les égoïsmes et rendraient sages les aventures les plus imprévues, qui, si elles étaient vécues jusqu'à l'extrême de leurs conséquences par quelques volontés courageuses, feraient reculer toutes les violences destructrices. Mais non, les catholiques se laissent dévorer par les intérêts et les mystiques du

monde, se faisant ainsi les complices de forces historiques impures. Les catholiques, par exemple, n'écrivent plus l'histoire de ce catholique pays, et ils aident même l'histoire à se faire sans eux, c'est-à-dire contre eux. Et encore il y a pire : où sont les forces authentiquement chrétiennes de la très chrétienne Espagne tragiquement en proie aux Russes et aux Marocains?

Le mal est venu partout de la division et des dispersions des catholiques, happés et mutilés spirituellement par mille activités purement temporelles d'esprit ouvertement ou sournoisement païen. S'ils étaient d'abord du Christ, s'ils vivaient la primauté du spirituel, ils seraient unis, liés ensemble par des liens essentiels, et, forts de cette unité, ils pourraient exiger et apaiser. Il faudrait pour cela que les catholiques soient assez chrétiens pour penser leur religion religieusement et non politiquement; il faudrait qu'ils ne considèrent pas leur Église comme une société close en lutte d'hégémonie ou en complicité d'impérialisme avec d'autres sociétés closes, mais vraiment comme une cité divinement ouverte, comme le Royaume de Dieu en train de croître mystérieusement; certes si les catholiques vivaient ainsi la primauté du spirituel, le vrai visage du catholicisme serait mieux reconnu et son œuvre civilisatrice mieux avancée.

Tout dépend d'un renouveau d'esprit surnaturel, et nous le dirons tout au long de ces articles. N'oublions pas toutefois qu'à toute action humaine, même d'inspiration surnaturelle, il y a des conditions humaines. Pour que les catholiques agissent et reprennent cette maîtrise de l'histoire qui leur échappe, il faut qu'ils vivent d'abord de la grâce et de la foi, et il faut aussi que soient réalisés deux ordres de progrès, intellectuel et social, à peine amorcés à l'heure que nous vivons :

pour agir sur l'histoire, il est nécessaire que nous ayons lumière et force, c'est-à-dire des idées précises et des énergies collectives assez puissantes. Les avons-nous? C'est la première question, la question préalable en général systématiquement éludée et qu'il convient de poser dans toute sa rigueur redoutable.

Un travail d'invention

D'abord des idées : nos doctrines sociales, si heureusement vantées, si justement célébrées, ne sont encore que des principes irremplaçables, mais généraux; or, nous voulons refaire une nouvelle Chrétienté et nous n'avons pas encore, suivant le mot de Jacques Maritain, d' « idéal historique concret » à proposer aux bonnes volontés que nous prétendons rassembler. Le marxisme a l'avantage pratique d'avoir ou plutôt d'être essentiellement une philosophie de l'histoire qui, si elle maltraite la liberté et la personnalité humaines, si elle nie furieusement les actions imprévisibles, celles de l'homme comme celles de la Providence, présente au moins à l'esprit et à l'effort l'image d'un avenir. C'est ainsi que le marxisme peut donner au communisme son dynamisme : il n'explique pas seulement le passé; il oriente l'espoir. Il nous faudrait ce que Jacques Maritain appelait un jour des « mythes vrais », sociologiquement et chrétiennement fondés. La société que nous voulons construire n'est ni une démocratie libérale (dont nous savons trop qu'elle est l'expression politique d'un capitalisme déjà dépassé) ni un fascisme blanc ou rouge dont nous avons assez dit qu'il n'exalte les puissances vitales et le sens communautaire de l'homme qu'en opprimant l'esprit. Toutes nos critiques de ces « mondes sans âme » sans cesse reprises sont

devenues des lieux communs définitifs. Mais on ne bâtit pas la civilisation de demain avec des critiques, fussent-elles mille fois justifiées, de la civilisation d'aujourd'hui et d'hier. Les procès sont utiles, mais ils ne valent pas la moindre ébauche de construction. Or, nos principes ont surtout servi (que les plus hardis d'entre nous fassent ici un examen de conscience) à mener vivement des procès décisifs, pas encore à édifier.

Et c'est ainsi que nous ressemblons chaque jour davantage à un magicien en possession d'un élixir de bonheur, sans cesse vanté, mais jamais essayé; et les hommes sont tristes autour de lui, et il ne peut leur ôter leur tristesse; et il ne cesse pas de chanter louange de son breuvage et d'incriminer leur malice : comment ne le prendraient-ils pas pour un charlatan ou pour un complice hypocrite de leurs malheurs? Ainsi les civilisations meurent ou avortent autour de nous, les guerres succèdent aux guerres, et nous nous consolons de ces entassements de catastrophes en nous disant que nous n'en détenons pas moins les principes sauveurs et méconnus. Principes que confirment en mourant sans nous les civilisations qui ont refusé d'appeler le seul médecin compétent. Accepter une semblable attitude, se résigner à voir l'histoire, en devenant de plus en plus satanique, confirmer les vérités chrétiennes, se refuser à aller jusqu'au bout de notre vocation temporelle, civilisatrice, c'est trahir le christianisme, le dégrader, sous prétexte de surnaturalisme, en un quiétisme paresseux. L'effort indispensable est ici un effort d'imagination intellectuelle. Savoir non seulement ce que nous refusons, mais aussi ce que nous voulons.

Pour descendre des principes vers des réalisations qui ne les défigureraient pas trop, pour les transfor-

mer en images d'avenir, en visions d'action, il faudra patience et longueur de temps, il faudra des progrès de culture chrétienne, certainement aussi l'apparition d'hommes d'action et de saints d'un style nouveau. Ayons donc le courage d'avouer que nous ne sommes pas encore prêts à agir efficacement.

Des énergies sociales

Il faut à l'action une deuxième condition : des énergies sociales; la volonté d'un seul ou de quelques-uns ne peut faire une civilisation si elle ne suscite des forces collectives. Or, il est de plus en plus évident que les masses populaires, et spécialement les masses ouvrières, éveillées et mûries plus par l'expérience syndicaliste que par l'action politique, sont une force historique de plus en plus puissante; elles réclament le droit (certainement abusif, mais qui répond à une prise de conscience qui, elle, est certainement un fait heureux) de faire et de faire seules la civilisation de demain. Or ces masses ne sont plus chrétiennes, et elles voient dans le christianisme un obstacle à renverser sur le chemin de la libération. Ainsi, à la fin du monde antique, les barbares apportaient à l'histoire un sang jeune et des énergies neuves; ils avaient en eux de quoi refaire un monde, et ils devaient d'abord mal distinguer les fonctionnaires romains et les évêques chrétiens (et de l'autre côté de la barricade, entre « hommes d'ordre » on devait beaucoup parler du danger barbare en ce temps-là); pour faire le Moyen-Age il a bien fallu baptiser les Barbares.

Transposons : une nouvelle Chrétienté sera une civilisation chrétienne et populaire à la fois. La deuxième condition de la renaissance d'une société

chrétienne est donc la reconquête pacifique des masses; sans des foyers de vie chrétienne intense dans le village et dans le faubourg, tout espoir de civilisation chrétienne est d'avance anéanti. Qu'on nous entende bien; christianiser le faubourg et le village, cela veut dire plus que multiplication d'œuvres de toutes sortes, qui ne mordent pas plus sur la vie réelle que bien des dimanches sur la semaine; cela veut dire invention de genres de vie nouveaux, aussi déconcertants qu'ont pu l'être les premiers monastères bénédictins dans les campagnes antiques. Il semble ici (je ne fais que hasarder une idée) que des groupements de famille donnant l'exemple public de l'entr'aide et des vertus chrétiennes, vivant en communautés ferventes et fraternelles, réalisant une sorte d'unité économique et sociale, rompant avec les formes de la vie bourgeoise, substituant à la vie de relations un exemple d'amitié évangélique, soient d'abord à la campagne et peut-être un jour à la ville les cellules vivantes de l'organisme de demain. Leur rayonnement serait une évangélisation continuelle bien plus féconde que beaucoup de patronages ou de séances de cinéma qui restent en marge de la vie quotidienne. Tragédie de ces malheureux curés de campagne qui ne peuvent traiter leurs paroisses, ni comme pays de mission (au moins là tout est à faire, et l'on sait qu'il faut créer aussi une civilisation et on peut appeler le paganisme par son nom), ni comme pays chrétiens et qui s'usent dans cette situation intenable, ne pouvant offrir à Dieu que la solitude et le dépouillement de leur vie. Tandis que s'ils avaient affaire non à des familles égoïstement repliées sur elles-mêmes, mais à des communautés de familles dont la vie serait une liturgie continuelle, comme ils pourraient se sentir aussi créateurs de civilisation!...

Peu importe, d'ailleurs, pour l'instant la façon dont se présenteront à l'histoire de demain ces genres de vie nouveaux et intégralement chrétiens. Retenons simplement que s'ils ne se forment pas, notre œuvre temporelle sera certainement manquée.

Dans cette confiance qui est faite ici aux créations sociales imprévues, il ne faut pas lire une défiance pour le magnifique effort du syndicalisme chrétien, des mouvements jacistes et jocistes; nous dirons combien l'attitude des catholiques à leur égard est encore trop souvent pleine de réticences et d'incompréhensions (je pense au scandale de certaines découvertes récentes : tels qui ignoraient avec un hautain mépris syndicalisme et jocisme s'avisent depuis six mois qu'ils pourraient être des moyens de défense contre le communisme). Ces mouvements, dont on ne sait s'ils sont menacés plus par l'incompréhension hostile de la gauche ou par l'utilisation non moins incompréhensive que veut en faire la droite, sont des amorces de la nécessaire rechristianisation populaire. Mais ils n'aboutiront que s'il se crée des milieux de vie et de culture capables de transformer tout l'homme et de préparer la refonte nécessaire des institutions économiques et politiques.

Conditions de l'action présente

Revenons au présent : ces deux conditions d'une action civilisatrice, formation d'un idéal historique concret, et christianisation des masses populaires sont loin d'être même sérieusement commencées. Et cependant le devoir d'agir n'attend pas; je veux dire qu'il ne s'agit pas seulement pour nous de préparer un avenir lointain; c'est aussi dans le présent que Dieu veut que nous portions notre témoignage. Toute époque a

besoin de paroles et de gestes chrétiens. Et pourtant nous ne sommes pas prêts à agir; assaillis de méfiances qui pourraient être demain persécutrices, utilisés de l'autre côté par des intérêts conservateurs trop clairs, qui, s'ils triomphaient, nous imposeraient des protections oppressives et humiliantes. Nous sommes donc condamnés à agir dans l'équivoque, à agir avant d'avoir en main des armes efficaces; il faut nous présenter dans la bataille avec peu de lumière historique et sans force sociale. Nous sommes obligés à une action sans guère d'espérance humaine dans le présent.

N'ayant pas encore de doctrine sociale dynamique, nous serons exposés à nous rallier à des programmes politiques éloignés de notre esprit (comme ce corporatisme qui, à force d'être pensé par des têtes païennes, est devenu le plus oppressif des étatismes, après l'étatisme soviétique). Que la flamme spirituelle baisse en nous, et nous sommes tentés par la fausse ferveur des enthousiasmes impurs; notre mystique se dégrade en politique; nous ne demandons plus à l'ordre social d'être l'expression d'une harmonie spirituelle profonde, et nous nous contentons de l'ordre policier qui protège le culte et les honnêtes gens; c'est l'heure où le jeune catholique espère davantage de sa main tendue que de son signe de croix. Ou bien, tentation inverse et plus dangereuse parce qu'elle touche des âmes plus religieuses, la conscience chrétienne, si elle est assez lucide pour appeler par leur nom les forces impures qui se disputent l'histoire, risque de se désespérer d'agir et, se sentant écrasée chaque jour davantage entre des murs de haine, n'envisage plus que cette solution héroïquement découragée, le martyre.

Contre des tentations si pressantes et humainement invincibles, la grâce nous aidera à garder la pureté

de notre esprit et la foi dans son efficacité civilisatrice.

Nous ne sommes pas dispensés du double devoir de nous faire une philosophie de l'histoire et de christianiser le peuple : son urgence est indiscutable pour l'esprit et pour le cœur. Mais sachons voir aussi (et nous serons ainsi détachés des espoirs trop sensibles) que ce sont là des œuvres de patience et que nous sommes à une heure où les impatiences charnelles vont plus vite que les lentes maturations de l'esprit. Si notre esprit n'est pas assez surnaturel et si nous n'interrogeons que les prudences humaines et les vraisemblances sociologiques, comment croire à la possibilité d'une civilisation chrétienne? Les chances que l'histoire promet aux catholiques sont ou bien les souffrances des Catacombes ou le confort à peine plus supportable d'une tolérance intéressée, ou entre les deux l'équivoque d'une surveillance tatillonne, une tolérance intolérante; nulle part des chances de Chrétienté. Une foi pure nous est donc nécessaire (celle-là même que les Juifs et les Gentils appellent aveuglement) pour croire que notre témoignage est encore fécond, que notre Évangile peut vraiment civiliser ce monde-ci, ce monde pétri de matérialismes qui se détestent d'autant plus qu'ils se ressemblent davantage, ce monde et non pas un monde d'utopie.

Si nous parlons de foi, il ne s'agit pas de la foi en la rédemption des âmes individuelles qui se poursuit secrètement même parmi des catastrophes d'Apocalypse, mais de la foi en la valeur civilisatrice de notre esprit, que l'expérience semble condamner : en avons-nous sous les yeux des exemples décisifs? Nous avons raison de dresser le bilan des faillites du communisme, mais qui oserait prétendre que Salazar et Schuschnigg

sont vraiment en train de christianiser le Portugal et l'Autriche?

Dans cette nuit de l'histoire où nous entrons, et qui semble nous refuser les raisons visibles d'espérer, nous croyons que la situation héroïquement paradoxale qui est faite au monde chrétien signifie une exigence de la Providence qui veut de nous une action dont le succès est humainement improbable et divinement possible, et qui ne peut être menée que par des âmes surnaturellement dépouillées. Mais quelle action?

A la fois neuve et éternelle, elle n'a qu'un nom, la Charité. Comment soumettre à cette loi de charité notre jugement et notre action en face des crises contemporaines, crise internationale, crises sociales?

II

De quelques vues sociales plus hasardeuses

Essayons maintenant de serrer l'événement de plus près, d'insérer une attitude chrétienne dans la réalité sociale de la France d'aujourd'hui. Les faits sont encore équivoques : Une révolution a-t-elle réellement été faite dans notre pays? Les lois sociales récentes, l'esprit nouveau qui se manifeste dans le monde du travail représentent-ils une émancipation ouvrière ou sont-ils au moins sur le chemin qui y mène? Si oui, notre humanisme chrétien ne pourra que s'en réjouir : comment ne serions-nous pas ouverts et accueillants à un progrès humain? Et l'ascension de la classe ouvrière, que tout le mouvement de l'histoire annonce, est un progrès humain. C'est de ce point de vue qu'il convient de juger de la réalité sociale française. Les jugements

que l'on porte couramment sur les changements sociaux récents se placent à un point de vue statique, étroitement économique, et pas assez du point de vue de l'avenir d'une nécessaire révolution ouvrière. Enthousiasmes et condamnations ne voient dans cette histoire présente qu'une expérience économique hardie ou dangereuse : un traitement homéopathique de la crise; augmentation du pouvoir d'achat des masses, hausse des prix, moyens qui risquent, si la production est également augmentée, de relancer la machine économique; d'un mot, nous faire dépenser pour nous guérir de la pauvreté. De cette politique, nul ne sait encore si elle réussira ou si elle échouera, si elle est celle de Calonne ou celle de Roosevelt. Notre propos n'est pas de la discuter, et nous abandonnons volontiers ce sujet aux techniciens de l'économie. Au-delà des empirismes économiques se pose un problème d'institutions, un problème de civilisation. Les fondements d'un ordre nouveau ont-ils été posés? Le capitalisme est-il dépassé? La condition ouvrière est-elle substantiellement changée? C'est ce problème qu'il nous faut affronter et essayer de résoudre en hommes et en chrétiens.

Plaidoyer pour l'optimisme

Beaucoup des nôtres sont ici tentés d'un certain optimisme, dont les raisons ont une assez forte apparence. La plupart des réformes impliquent un changement appréciable dans la vie ouvrière. Les loisirs d'abord rendent plus humaine la condition ouvrière. Que de bourgeois qui bâillent leurs vacances auraient des leçons à prendre de cette joie, de cet entrain avec lequel tant de travailleurs ont vécu leurs premières vacances! Le contrat collectif donne une sécurité à l'ouvrier, l'ar-

rache donc en partie à l'insécurité de la condition prolétarienne. D'ailleurs la plupart de toutes ces réformes n'étaient-elles pas au programme de notre C. F. T. C., et n'est-ce pas en dire le caractère à la fois sage et humain? Bien plus, la plupart de ces lois réalisées par des socialistes, appuyées et votées par des communistes, sont contraires à l'esprit du socialisme et du communisme. Paradoxe assez peu remarqué, mais combien éclatant pour qui se donne la peine de réfléchir. L'arbitrage obligatoire, par exemple, était vigoureusement rejeté par la C. G. T. d'avant-guerre et fort logiquement. N'est-il pas la reconnaissance d'un pouvoir supérieur au syndicalisme et arbitrant ses revendications? Ce qui signifie la soumission du mouvement ouvrier à l'ordre établi, et la fin des grèves; et la grève, pour l'ancien syndicalisme, c'était le seul instrument efficace dans la lutte sociale; une grève générale devait, après un certain nombre de répétitions, réaliser l'expropriation des expropriateurs et renverser définitivement le capitalisme. En régime d'arbitrage obligatoire, comment concevoir la possibilité d'une grève générale? L'institution des délégués d'usines, simples porte-parole du personnel sans aucun droit de regard sur la marche de l'entreprise n'ôte rien à l'autorité patronale tout en maintenant des contacts utiles à tous. Que penserait un syndicaliste d'avant-guerre de la reconnaissance du droit syndical par le capitalisme?

Enfin, et c'est là le point le plus décisif, les réformes récentes constituent pour l'orthodoxie marxiste un démenti indiscutable. Marx avait prédit la prolétarisation croissante des travailleurs en régime capitaliste, cette aggravation ininterrompue de la misère ouvrière rendait fatale la catastrophe finale. Or, si l'expérience en cours réussit, une amélioration de la condition

ouvrière aura été obtenue dans les cadres même du capitalisme. Si bien que le dilemme est inévitable : ou bien Marx a raison et l'expérience menée par le Front populaire doit aboutir à un échec; ou bien cette expérience réussira, mais en condamnant les thèses du marxisme révolutionnaire. Marx et M. Léon Blum ne peuvent avoir raison en même temps.

L'accord impossible

Si les faits ont ainsi rendu le socialisme heureusement réformiste, il ne resterait, semble-t-il, aux chrétiens qu'à souhaiter le succès d'une expérience qui est une expérience de progrès social dans l'ordre. Sans doute un esprit de violence, des passions de revanche, des sentiments de classe exaspérés se sont manifestés dans les journées de juin dernier, le droit de propriété a été violé, la légalité a été mise en vacances par les occupations d'usine. Mais ici il faut remarquer qu'une cause juste qui attend est de plus en plus invinciblement tentée par la violence. L'histoire a connu de ces pressions vite légalisées. Les mêmes qui s'indignent le plus de ces violations du droit ont coutume de faire l'apologie des 18 Brumaire et des marches sur Rome; ils étaient plus indulgents à la violence lorsqu'elle était mussolinienne et qu'elle s'emparait de l'Éthiopie par le fer et par le feu. Nos nouveaux moralistes avaient en ce temps-là moins de scrupules juridiques. Et il s'agissait alors d'une violence sanglante alors que la violence ouvrière dans les grèves de juin ne l'a jamais été, même en ses plus inadmissibles excès. Les mêmes gens, qui sont si chatouilleux sur le chapitre du droit de propriété, étaient étrangement dépourvus d'éloquence et d'indignation lorsqu'il aurait fallu dénoncer

un régime économique qui prive de l'exercice de leur droit au travail des milliers de travailleurs réduits au chômage et rend à peu près impossible l'accès des salariés à la propriété. Il y a là une injustice et une violence dans les faits eux-mêmes, et une injustice et une violence permanentes, alors que l'injustice et la violence ouvrières ont été provisoires.

Certaines plaintes et certaines lamentations n'étaient donc pas exemptes d'un certain pharisaïsme. Usage intéressé de la morale qui est le contraire de l'attitude vraiment chrétienne. La conclusion à tirer de ces faits serait donc une solution de collaboration. Si socialistes et communistes sont convertis à une politique de réformes, s'ils acceptent les moyens légaux et parlementaires, si leur politique même condamne le marxisme mieux que nos réfutations doctrinales, quelles objections pourrions-nous faire en tant que catholiques à une œuvre de progrès social et humain? Il nous resterait à déplorer que ces réformes humaines aient été faites par des hommes qui ne partagent pas notre foi; à déplorer aussi que les partis habituellement soutenus par les catholiques et les journaux les plus communément lus par eux aient toujours boudé plus ou moins hargneusement les réformes sociales, aient été si indulgents aux excès du capitalisme, et défendent aujourd'hui plus ou moins ouvertement les intérêts menacés par les récentes lois sociales. Il faudrait veiller enfin à ce que le succès ou l'échec de l'expérience sociale en cours ne puissent être utilisés par les ennemis de notre foi contre le catholicisme. Le sens de la justice comme celui de l'intérêt nous commanderaient la collaboration. Peut-être serait-ce le moyen pour nous de regagner la confiance des masses et de pouvoir plus tard agir ainsi suivant notre esprit.

Malheureusement, cette conclusion optimiste, si elle a une apparence de raison, nous paraît difficilement tenable. En particulier, la conversion du communisme à une politique réformiste et légaliste s'explique fort bien par des motifs à peine voilés et qui sont assez redoutables. Le parti communiste français semble donner le pas aux préoccupations extérieures sur les soucis intérieurs; il semble aussi partager la psychose russe de la guerre inévitable. Et ici nous retrouvons le marxisme moins oublié que nous le pensions : c'est une idée d'origine marxiste que celle de la catastrophe inévitable dans laquelle s'abîmera le régime capitaliste, et les communistes paraissent l'avoir transportée du plan social dans l'ordre international. Tout se passe comme si Staline et M. Thorez étaient persuadés que la réalisation du communisme en France et en Europe doit être ajournée au lendemain d'une guerre au cours de laquelle les fascismes allemand et italien seraient écrasés en même temps que leurs alliés intérieurs. En attendant tout doit être subordonné à la préparation matérielle et morale d'une guerre qu'il faudra à tout prix gagner. Ainsi s'explique l'apparition des thèmes de patriotisme et d'union sacrée dans la presse communiste. Ainsi s'explique aussi cette étonnante timidité sociale d'un parti qui renie ses propres principes, qui passe sans pudeur de la préparation de la révolution à l'acceptation d'un réformisme et collabore à une expérience qui ressemble terriblement à un essai de replâtrage du capitalisme : il ne s'agit certainement que d'un repli stratégique. Peut-être le communisme espère-t-il que le capitalisme succombera sous le poids des charges sociales qu'on lui impose (mais ce serait une erreur trop grossière d'espérer que le communisme soit l'héritier de l'expérience). Il pense plutôt que

tout se réglera au cours d'une guerre prochaine qu'un fatalisme inspiré du marxisme lui fait envisager avec une tragique sérénité.

Dès lors l'attitude des chrétiens devient singulièrement difficile. Les réformes sociales présentes sont une duperie si leur fin principale est simplement d'insuffler une passion nationaliste aux masses, en cas de croisade antifasciste. De ce point de vue, l'esprit totalitaire de la C. G. T., son effort pour embrigader tous les travailleurs et les soumettre à une discipline d'action et de pensée prend une signification dramatique. Peut-être nos nouveaux girondins préviennent-ils toute chouannerie dans l'armée républicaine de demain. Les signes d'une dictature du prolétariat apparaissent de ce côté de l'horizon. Nous devons dès lors non seulement dire très fort, nous catholiques, notre horreur de la guerre, qui est en même temps l'horreur de la préparation à la guerre révolutionnaire. Nous devons aussi envisager d'un point de vue nouveau notre attitude en face de la crise sociale récente. Nous devons réclamer plus qu'une expérience économique, mais vraiment des réformes de civilisation. Il s'agit moins d'augmenter le pouvoir d'achat d'une catégorie sociale qui, par sa situation économique même, dépense beaucoup, que de rendre plus humaine la condition des travailleurs, de chercher à dépasser le salariat, de supprimer la lutte des classes en préparant une société sans classes (ce qui ne veut pas dire sans hiérarchie). Or, rien n'a été fait en ce sens, ou presque rien (je n'excepte que la seule loi des congés payés). Nous pouvons donc, nous catholiques, être plus exigeants socialement que les socialistes mêmes et en même temps plus pacifiques que les communistes, nous refuser à ajourner et à attendre d'une guerre la réalisation de

l'ordre nouveau. Il y aurait là une magnifique partie à jouer.

La révolution inachevée

Expliquons-nous brièvement : aucune des lois sociales ne prépare vraiment une civilisation nouvelle, ne s'attaque directement aux excès du capitalisme. Des hommes d'orientation aussi différente que M. Coquelle-Viance et M. Bergery se trouvent d'accord là-dessus. Le régime du salariat est codifié, entouré de garanties précieuses; mais rien n'assure au travailleur la propriété réelle de son travail. Les délégués sont maintenus, et par leur formation à peu près uniquement revendicative et par l'hostilité patronale et par la loi même, en dehors de leur rôle normal de collaboration. Rien n'amorce pour la classe ouvrière cette accession à la co-propriété des entreprises qui paraît être dans la ligne du progrès social. L'arbitrage obligatoire suppose que capital et travail resteront toujours deux forces antagonistes dont on réglera à l'amiable les différends inévitables sans chercher à s'attaquer aux causes de ces différends; un peu comme la Société des Nations essaie d'empêcher les guerres sans s'attaquer aux causes de la guerre. Il semble qu'on ait poussé les masses ouvrières à arracher au régime capitaliste le plus d'avantages matériels possibles, ce qui est au fond les rendre complices de ce capitalisme. Que le capitalisme connaisse un nouvel essor de prospérité, mais que cette fois les travailleurs ne soient pas exclus des bénéfices de cette prospérité, telle est la formule de la politique présente. Mais la structure essentielle du régime, celle qui subordonne l'homme à la production et la production à l'argent, reste absolument inentamée. Ni l'organisation des sociétés anonymes n'a

été réformée, ni le pouvoir dictatorial des trusts sur l'économie n'a été combattu. On espère, chez les socialistes (renaissance imprévue d'une économie libérale), que des lois économiques aveugles, la circulation de l'argent vaincront la crise (et sauveront par la même occasion le capitalisme); chez les communistes on a moins d'illusion, on a gardé le sens héroïque de la catastrophe et on attend tout d'une guerre (à la fois guerre étrangère et guerre civile). Les catholiques ont donc là la magnifique occasion d'une position à la fois critique et dynamique, mais nous avouons qu'elle a peu de chances de se réaliser, la grande majorité des catholiques restant en-deçà des événements présents, au lieu de voir au-delà. Faisons cependant un rêve. Supposons que nous puissions avoir l'audience des masses, et que de plus nous nous faisions une idée précise de la Chrétienté que nous désirons réaliser.

Alors nous pourrions aller aux masses et leur parler un certain langage, leur dire sans flatterie aucune (car c'est un langage exigeant) que nous croyons à l'ascension ouvrière, que nous désirons la servir de tout notre cœur, parce que nous ne concevons pas de chrétienté sans justice sociale. Mais ascension ouvrière, cela ne veut pas dire seulement plus d'argent et une vie plus facile, cela veut dire aussi plus d'initiative et plus de responsabilité, c'est tout cela que représente la conquête d'une majorité sociale. Le matérialisme du marxisme vulgaire, vécu trop facilement par la classe ouvrière, l'empêche de se poser la question dans ces termes moraux. Sans une éducation spirituelle de la classe ouvrière, qui développe en elle ce sens de la dignité humaine qu'elle a plus naturellement que d'autres classes fatiguées, comment ne serait-elle pas tentée de partager sans risque les bénéfices d'un capita-

lisme prospère et de renoncer à prôner le procès nécessaire du capitalisme ? Et d'ailleurs l'idéal communiste n'est-il pas un capitalisme à l'envers ? Le matérialisme marxiste considère l'homme d'une façon qui est au fond terriblement bourgeoise : des besoins, des intérêts, une puissance productrice. Si bien que, dans la pensée de beaucoup, la révolution ouvrière, c'est la destruction de la classe bourgeoise, et l'embourgeoisement de la classe ouvrière. On supprime les bénéficiaires actuels du capitalisme sans rien changer au capitalisme et à l'esprit capitaliste. Sans doute le marxisme a été pour la classe ouvrière le seul système sociologique qui lui permettait de penser sa mission, de vivre en pensée son avenir. Le seul, par la carence des catholiques, qui avaient oublié leur devoir civilisateur. Mais par son esprit matérialiste, le marxisme ne peut manquer de faire échouer la révolution ouvrière.

Le marxisme contre la révolution ouvrière, la formule n'est pas mauvaise, à condition d'être utilisée avec sincérité et bonne foi, je veux dire par des gens qui croient vraiment à la justice de la révolution ouvrière. C'est la condition de son efficacité. L'antimarxisme a donné lieu à bien des éloquences spiritualistes dont le moins qu'on en puisse dire est qu'elles n'étaient pas honnêtes. Ce qu'on déteste dans le marxisme, ce n'est pas, quoi qu'on en dise, son matérialisme. Les écrivains qui agitent le plus le spectre du matérialisme marxiste sont souvent ceux qui défendent par ailleurs la plus matérialiste des politiques, celle qui traite d'utopie toute exigence morale qui confond justice et utilité. Ce qu'on déteste dans le marxisme, c'est sa foi dans la mission de la classe ouvrière, l'intuition profonde que ses postulats matérialistes l'empêchent de comprendre et de servir jusqu'au bout l'idée que

précisément nous voulons sauver, la vérité prisonnière d'une métaphysique dangereuse. Ce n'est pas seulement à cause de notre foi religieuse, c'est aussi à cause de notre volonté d'ascension ouvrière que nous sommes hostiles à la métaphysique marxiste.

Mais pourquoi oublier nos divergences métaphysiques et ne pas accepter la main tendue des communistes si nous voulons ensemble l'ascension ouvrière? Notre réponse est déjà claire : c'est parce que les communistes veulent cette ascension dans un esprit et par des moyens qui la rendront impossible. Un esprit et des moyens marxistes : et d'abord divergence d'attitude à l'égard de la violence. Croire à la révolution, ce n'est pas l'imaginer sous forme d'émeute. Une révolution est possible sans qu'aucune goutte de sang soit versée, et l'incorporation du prolétariat à la société moderne, la suppression de la condition prolétarienne, c'est une révolution. Les communistes récemment convertis aux moyens légaux ne seraient pas marxistes s'ils avaient cessé de croire à l'efficacité de la violence. Il convient, disaient-ils parfois, d'employer les moyens d'ancien régime contre l'ancien régime. Employer la violence une fois, c'est vite se résigner à faire de la violence un moyen normal de politique. L'habitude vient vite. L'histoire des Soviets qui, vingt ans après la révolution, emploient la violence contre l'opposition est strictement significative. Déjà, dans notre révolution, les violences des montagnards ont préparé et excusé les violences du 18 Brumaire, et la guerre napoléonienne a prolongé la guerre girondine. C'est au fond la même violence qui se continue, qui, par une loi charnelle, passe de la défense d'une idée à la défense d'un homme. Parce que nous ne pouvons pas accepter la violence, sauf comme dernier recours

en cas limite, nous ne pouvons être d'accord avec le communisme. Cette violence est une menace pour l'ascension ouvrière. Nous ne voulons pas que les classes laborieuses soient demain un instrument aux mains d'une bureaucratie oppressive. En affirmant très haut cette position, nous avons le sentiment de servir l'ascension ouvrière.

Enfin si l'athéisme marxiste met une barrière entre les communistes et nous, ce n'est pas seulement parce que nous craindrions, pour les fois hésitantes, l'exemple ou la propagande communiste. C'est aussi parce que, par son hostilité à toutes les formes de spiritualité, le marxisme risque ici encore de compromettre la révolution ouvrière. Que l'on détruise dans l'homme le sens de l'éternel et il sera mal protégé contre les intolérances d'État et aussi contre les injustices nouvelles (car l'oppression peut prendre d'autres visages que le visage capitaliste). Le marxisme transformé en vérité officielle, travesti en un matérialisme grossier ruinerait toute possibilité d'élévation spirituelle pour les masses laborieuses, tuerait tout esprit critique. Quelle est cette vérité dogmatique qui prétend expliquer le monde sans donner en même temps le sens du divin, du mystère, de l'inépuisable? Elle ne peut être que destructrice de toute pensée libre, le plus mortel des conformismes. Le travailleur, comme tout homme, a droit à l'esprit de recherche, à la vérité.

Les raisons de notre antimarxisme seraient donc ainsi très claires, pures de toute compromission avec un régime économique qui a fait surabondamment la preuve de son immoralité. Ces raisons ne seraient pas uniquement négatives, elles seraient constructrices, seraient rattachées à tout un programme de civilisation.

Si nous donnions cette orientation aux partis sur lesquels nous avons quelques influences, à nos syndicats, à nos groupes jocistes, peut-être aurions-nous quelque chance de pouvoir agir sur l'histoire. Nous avons déjà dit que l'accord des catholiques sur l'ensemble des thèses précédentes nous paraît très improbable. Mais il n'est pas nécessaire d'espérer pour entreprendre. Ou plutôt il est une espérance sans espoir qui est l'espérance chrétienne même. Et c'est souvent celle qui réussit le mieux.

Dans cet esprit surnaturel, qui est en même temps un esprit de présence du monde, nous devons repenser, revivre notre vocation civilisatrice, dépasser en générosité et en vérité les réalisations socialistes, proposer à notre pays l'image de la chrétienté à construire. C'est dire que nous devons réformer toute notre attitude sociale, faire d'abord la révolution en nous. Le dilemme est inévitable : créer, faire œuvre neuve, ou redescendre aux Catacombes et disparaître de l'histoire.

Étienne Borne.

NOTES ET RÉFLEXIONS

La question scolaire en Alsace et en Lorraine

L'Alsace et la Lorraine désannexée font, depuis quelques jours, une forte poussée de température : signe de défense, et qu'il n'était pas impossible de prévoir. Pour notre part, qu'on nous permette de le rappeler, à la veille même des dernières élections législatives nous écrivions (1) que les choses d'Alsace pourraient bien s'imposer sous peu de nouveau à l'attention des Français, et, anticipant sur le résultat du scrutin, nous annoncions que les représentants de l'Alsace dans la Chambre nouvelle pourraient bien être « le levain de la fraction qui voudra opposer aux entreprises de subversion autre chose qu'un conservatisme apeuré et stérile » en lui apportant « une doctrine, une expérience, la force encore neuve d'une masse populaire demeurée saine ». Il eût été étonnant que l'accession au pouvoir du Front Populaire, qui a en tant de domaines modifié les formes et les directives même de notre vie nationale, n'eût point aussi pour effet de ramener au jour cette question d'Alsace que les dernières années, la *crise* aidant, avaient éloignée de la scène de l'actualité sans qu'elle fût pour autant résolue. Le sens des dernières élections en Alsace, de son côté, avait été clair. Les catholiques régionalistes de l'*Union Populaire républicaine* (U. P. R.) avaient remporté un éclatant succès, tant personnel

(1) *Sept*, 24 avril 1936.

qu'arbitral. En ces conditions, une rencontre, dont on pouvait attendre le pire, était à craindre. Nos lecteurs connaissent les événements récents. A l'heure où le gouvernement, surpris de trouver devant lui la résistance que l'on sait, semble s'être rendu compte de son erreur, et disposé à chercher un terrain d'entente, nous voudrions rappeler brièvement les principales étapes de la crise en cours.

*
* *

Le gouvernement du Front Populaire, pour des raisons d'ordre économique et social qu'on ne saurait sans injustice désapprouver en bloc, avait fait voter par le Parlement, le 9 août 1936, une loi qui prolongeait d'un an la scolarité obligatoire, fixant ainsi à 14 ans l'âge scolaire. Celui-ci, en Alsace et en Lorraine, depuis le régime allemand, était de 14 ans pour les garçons et de 13 ans pour les fillettes. Comment la loi nouvelle allait-elle être appliquée dans nos départements de l'Est ? Demandons à M. Robert Schuman, député de la Moselle et ancien président de la Commission d'Alsace et de Lorraine, un témoignage dont la valeur juridique ne le cède en rien à la fermeté chrétienne.

« ... La surprise fut unanime lorsque le décret promulgué le 22 octobre, au lieu de se borner à la mise en harmonie des textes, porta à 15 ans la scolarité des garçons. » — « ... Le décret invoquait comme motif de « cette extension de l'âge scolaire le maintien d'une « avance qui a rendu possibles les bons résultats obte- « nus dans les écoles primaires de cette région ». — « Nous ne pouvons accepter ce procédé à la fois illégal et arbitraire. Le Parlement n'avait pas autorisé le gouvernement à dépasser l'âge fixé par la loi. D'autre part, les bons résultats reconnus par le gouvernement lui-même nous dispensaient d'imposer à notre population une obligation supplémentaire et de créer une nouvelle inégalité entre les anciens et les nouveaux départe-

ments. Pourquoi donc cette mesure, sur laquelle ni les élus ni le personnel enseignant n'avaient été consultés ? Après trois mois de démarches instantes, nous venons de le savoir : on veut nous contraindre de choisir entre l'acceptation de la quinzième année scolaire (pour les garçons) et la suppression du programme spécial (bilinguisme, instruction religieuse). Le gouvernement nous annonce le dépôt d'un projet de loi qui doit nous réduire à cette option (1). » La dernière des démarches auxquelles M. Schuman fait allusion ici avait été effectuée le 20 janvier : M. le Chanoine Muller, l'éminent sénateur du Bas-Rhin et président de l'*Union Populaire Républicaine* d'Alsace, avait été reçu, avec un certain nombre de sénateurs et de députés des trois départements intéressés, par M. Léon Blum, à qui ils avaient demandé de rapporter les dispositions du décret en question. L'entretien avait tourné court, le président du Conseil ayant jugé « plus utile et plus sage » de faire connaître sa réponse « publiquement et par écrit ». C'est dans cette réponse — une longue lettre à M. le Chanoine Muller, en date du 30 janvier — que se trouve posé le dilemme que relève M. Schuman, et dont une personnalité politique alsacienne devait nous dire, toute frémissante encore de l'émotion avec laquelle elle venait de l'apprendre, qu'elle constituait « une déclaration de guerre de M. Blum à l'Alsace et la Lorraine ». Publication d'une sagesse et d'une utilité contestables, et que tout le talent de M. Blum ne suffirait plus à justifier aujourd'hui, mais qui nous a valu une page bien curieuse de dialectique où le président du Conseil, faisant le silence sur les arguments de la partie adverse, louant la science d'un de ses interlocuteurs pour l'opposer à... l'ignorance des autres, et sans doute le désolidariser de ceux-ci, invoquant, pour en solliciter le sens, un vœu du Conseil général du Haut-Rhin, formulé pour con-

(1) Autre article de M. Schuman dans *La Croix* du 10 février 1937.

clure un inacceptable marché, et en appelle, avec un facile détachement, au verdict du Parlement : « ... Vous estimez aujourd'hui, avec un certain nombre de vos collègues, que nous nous sommes mépris sur la nature de vos intentions et le fond de votre pensée... *J'ai donc l'intention de soumettre, dans le plus bref délai, au Parlement un projet de loi relatif au régime scolaire dans les départements recouvrés. Au cours des amples débats auxquels la discussion de ce projet donnera lieu dans l'une et l'autre Assemblées, chacun des représentants du Haut-Rhin, du Bas-Rhin et de la Moselle pourra faire connaître individuellement et publiquement s'il est partisan, comme le gouvernement l'avait cru, du maintien du statut scolaire actuellement en vigueur, c'est-à-dire du maintien du bilinguisme et de l'enseignement religieux, avec le corollaire nécessaire du maintien d'une scolarité plus longue que dans les autres départements, ou si, au contraire, il demande la même durée de la scolarité, et, partant, les mêmes programmes que dans le reste de la France.* Il va de soi que le gouvernement, en attendant la décision du Parlement, assurera l'application du décret du 10 octobre 1936 par les moyens de droit dont il dispose. »

Les événements allaient se précipiter.

Le 4 février, *trente-sept* sur *trente-neuf des sénateurs et députés* des départements recouvrés se réunissaient à la Chambre et faisaient parvenir à M. Léon Blum, en réponse à sa lettre à M. le Chanoine Muller, une lettre de protestation extrêmement ferme dont nous ne reproduisons que la conclusion :

« ... Si vous croyez devoir assurer l'application du décret, nous vous avertissons que notre population ne manquera pas d'organiser sa résistance à une mesure à la fois arbitraire et illégale, et nous déclarons laisser au gouvernement l'entière responsabilité de toutes les répercussions politiques et morales qui en découleront. »

Ils remettaient, le même jour, à la presse une note dans laquelle, affirmant à nouveau l'illégalité du décret

et rappelant que le Conseil d'État avait été saisi d'un pourvoi, ils invitaient « les parents ou tuteurs à invoquer cette illégalité en réponse aux sommations administratives ou judiciaires qu'ils ont reçues ou pourront recevoir dans la suite », et s' « engageaient à mettre gratuitement à la disposition des personnes qui sont l'objet de poursuites des avocats ou défenseurs ».

Le 6 février, Mgr Ruch, évêque de Strasbourg, adressait à ses diocésains une importante lettre pastorale pour leur exposer, non sans véhémence, les dangers de l'école laïque et les inviter à manifester leur opposition à son introduction par le double moyen du droit de pétition et du droit de réunion.

Entre temps, les organismes religieux, politiques, paysans, se réunissaient en hâte, sur tout le territoire de l'Alsace et de la Lorraine, et multipliaient les ordres du jour et les résolutions.

Le 10 février, M. Blum répondait à l'Évêque de Strasbourg par une note publique, moins faite dans sa forme pour arranger les choses que pour blesser les Alsaciens dans la respectueuse affection qu'ils portent à leur évêque, puisqu'elle constituait, à l'endroit de celui-ci, un rappel à l'ordre d'une vivacité surprenante, mais, si on en considère le fond, assez rassurante par les éclaircissements qu'elle apportait tardivement sur les intentions de son auteur et par l'engagement qu'elle constitue quant au maintien de la loi Falloux.

La publication de cette note n'allait cependant pas empêcher la réunion, d'un caractère exceptionnel et d'une portée capitale, qui devait grouper à Metz, le samedi 13 février, *tous les parlementaires des départements recouvrés, à l'exception de deux d'entre eux seulement* (*37 sur 39, encore*), *et la majorité des membres des trois Conseils généraux.* De l'ordre du jour adopté à son issue, et qui ne fait que reprendre, avec une autorité plus haute, les protestations et les résolutions articulées durant les jours précédents par une population presque unanime, nous citerons seulement les lignes par lesquel-

les les représentants de cette population « font appel à la discipline des représentants des différents groupes politiques qui se sont réunis aujourd'hui sous une menace commune en vue d'une action commune; ... conscients de collaborer ainsi, efficacement et en dehors de toutes préoccupations partisanes, au bien de la France ».

Le dimanche 14, enfin, en post-scriptum à sa Lettre pastorale, Mgr Ruch répondait de nouveau à M. Blum en justifiant à la fois son action pratique dans le cadre concordataire et sa position de principe devant l'école laïque — et en prenant acte des engagements contenus dans la dernière note du président du Conseil.



On ne saurait s'étonner que le nom, le programme, les actes, les attaches du gouvernement issu des dernières élections, et le « climat » que celles-ci venaient d'imposer brusquement au pays, aient justement paru aux Alsaciens plus propres à réveiller leurs craintes qu'à leur apporter des apaisements. Les conditions dans lesquelles devait être pris le décret du 22 octobre, sans que les intéressés eussent été consultés ni leur volonté prise en considération, pouvaient le faire regarder comme une brimade. Tel parut bien être d'abord le sentiment des Alsaciens. A qui la faute si la concordance des dates — le décret promulgué le 22 octobre étant en réalité daté du 10 — fit craindre à quelques-uns d'entre eux que le gouvernement, pris à ce moment entre les protestations des parlementaires de l'Est et les exigences du parti communiste, quant à ses « grandes » journées de propagande des samedi 10 et dimanche 11 octobre, eût monnayé contre les concessions de son « soutien » les droits des familles d'Alsace et de Lorraine? A qui la faute encore si la suite des choses devait les amener à penser qu'on les avait, dès le début, engagés dans une souricière, avec l'objectif délibéré d'obtenir d'une législature de Front Populaire l'abrogation de leur statut re-

ligieux et culturel ? — A qui la faute, enfin, si, dans le temps même où le président du Conseil se défendait d'avoir eu les intentions qu'on lui avait prêtées, on pouvait lire dans les journaux qui soutiennent son ministère, et dans *Le Populaire* lui-même, des articles bien faits pour faire tout redouter des inspirations et des pressions de son entourage ?

Erreurs certaines, et successives, dont il importe que réparation plénière soit accordée au plus tôt.

RAYMOND POSTAL.

L'Espagne sanglante

La guerre, une fois de plus, a créé sa littérature. Livres et pamphlets ont été, avec les articles des quotidiens et des hebdomadaires, dont on a pu, en cette occasion, mesurer à nouveau l'inspiration et la générosité, les agents principaux de la campagne d'opinion suscitée, en France, dès les premiers jours de la guerre d'Espagne. Le sang et l'encre. Pendant que des hommes se tuent, d'autres sont là pour expliquer au public les raisons pour lesquelles on ne pouvait pas ne pas tuer. C'est aussi vieux que la guerre.

Voici un document dont le but avoué est de fournir à une importante fraction des belligérants, nos frères dans le catholicisme, les plus puissantes des armes dont on puisse les équiper : celle d'une conviction intérieure, puisée au vif de leur foi chrétienne. Il s'agit de la *Lettre du Cardinal Archevêque de Tolède*. Cette lettre est éminemment

représentative d'un point de vue, légitime en théologie catholique. Elle définit d'une manière lucide, et qui n'est pas sans grandeur, la position largement répandue en Espagne comme en France, — à vrai dire, en Espagne plus qu'en France — de ceux qui prônent la manière forte. Amis et ennemis de la cause du cardinal de Tolède ont assuré à ce document la plus large publicité. Il est significatif que ce soit l'ambassade d'Espagne qui, la première, à Paris, en ait entrepris la traduction, officieuse d'ailleurs. La presse catholique fut moins discrète. A tous, faut-il rappeler que l'opinion personnelle d'un homme d'Église, fût-il le primat d'Espagne, n'engage point l'Église en matière de politique religieuse, l'engage encore moins en matière de pure politique, et cesse absolument de l'engager quant il s'agit d'un avis, si pertinent qu'on le suppose, sur la conduite tactique de la guerre. L'archevêque de Tolède lui-même a pris le soin d'écarter toute interprétation de ce genre, qui eût été onéreuse à beaucoup, en ne conférant pas à sa lettre valeur de document ecclésiastique. Quoiqu'on l'ait souvent affirmé, cet opuscule n'est pas une lettre pastorale. Il s'agit d'une rédaction provisoire :

Notre point de vue a peu de valeur : cet opuscule, qui l'expose, encore moins; aussi bien n'avons-nous fait qu'effleurer le sujet, nous réservant de le traiter plus à fond avec plus de calme et de documentation.

Le lecteur français, qui se rappelle certain message de Noël, message qui, lui aussi, avait un prince de l'Église pour auteur, risque d'éprouver quelque gêne en mesurant, comme malgré lui, la différence. Paroles de paix, paroles de guerre. Guerre sainte, je le veux bien ; mais précisément, étant admises l'opportunité, la nécessité, la fécondité spirituelle d'une croisade religieuse à l'époque où nous vivons, — nécessité dont il faut bien reconnaître que la conscience chrétienne de l'archevêque de Tolède a eu la claire vision, — comment, en France, ne pas frémir d'in-

quiétude à la lecture d'affirmations aussi redoutables que celles-ci :

Otez la force du sentiment religieux et la guerre actuelle n'a plus de nerf. Certainement, l'amour de la Patrie a été le grand ressort qui a poussé les masses de combattants, mais nul n'ignore que le mobile religieux, surtout dans les régions où il était le plus enraciné, a entraîné le plus grand nombre et donné le maximun de courage à nos soldats. Bien mieux, nous sommes persuadés que la guerre aurait été perdue pour les insurgés sans le stimulant divin qui a fait vibrer l'âme du peuple chrétien enrôlé dans cette guerre et soutenu, loin du front, les non-combattants. Ceci, en dehors de toute autre considération de caractère surnaturel.

Et encore :

Les ouvriers n'ont rien à craindre, quels qu'ils soient, quel que soit le groupement ou syndicat auquel ils sont affiliés dans le but d'améliorer leur condition. Ni l'épée ni la religion ne sont leurs adversaires : l'épée, dont la tâche est de pacifier l'Espagne, sans quoi devient impossible le travail tranquille et rémunérateur ; la religion, parce qu'elle fut toujours le rempart du faible et le facteur définitif de charité et de justice sociale.

L'épée, nous ne voyons pas qu'elle ait jusqu'à présent réussi à pacifier l'Espagne ; ce que nous voyons, c'est que, pour prévenir un mouvement révolutionnaire, elle a provoqué, non pas seulement une guerre atroce, mais aussi, par réaction, une révolution prolétarienne sans doute infiniment plus meurtrière que celle dont on a voulu prévenir l'éclatement. « On a voulu sauver l'Espagne par la force de l'épée. Peut-être n'y avait-il plus d'autre remède. » Sept mois de lutte sans trêve ont aggravé le mal sans lui apporter le remède annoncé. Quand l'Espagne se relèvera-t-elle de ses souffrances présentes? Elle « en sortira exsangue et appauvrie », le cardinal Goma le reconnaît. Elle nourrira en elle-même la haine, et pour longtemps aura perdu la joie. Trop de sang fraternel a coulé. N'y avait-il plus vraiment d'autre remède? Le Cardinal, à la fin de son opuscule, semble avoir eu la nostalgie d'un

accent différent du sien et qui, autant que le sien, peut se réclamer d'un christianisme authentique : « Il n'y a pas d'autre remède que Jésus-Christ et l'esprit de son Évangile. »

Plaise à Dieu d'accorder largement au peuple martyr la paix dont il a faim, la justice dont il a soif, et, tout spécialement, aux catholiques guidés par leurs évêques, la charité dont ils ont si grand besoin. Jusque-là, prions pour tous nos frères d'Espagne et travaillons à les apaiser. C'est là, en France, notre tâche de chrétiens.

PIE DUPLOYÉ, O. P.

En marge de l'Action catholique

A Lille s'est tenue, au début du mois, la journée des secrétariats sociaux du Nord. A ceux qui s'étonneraient que nous parlions de cette journée, qui ne relève pas directement de l'Action catholique, il faut rappeler que, pour être distincte, l'action sociale et l'Action catholique n'en communiquent pas moins : celle-ci est l'âme de celle-là, et, selon le mot du cardinal Liénart, son rôle est de préparer « des chrétiens à la formation solide, chefs remarquables pour demain ». Sans aucun doute, si nous avons pu traverser avec une relative sérénité les « journées de juin », c'est à la J.O.C. et à la L.O.C. — unies étroitement à la C.F.T.C. — que nous le devons. Traverser avec sérénité n'est point assez dire d'ailleurs, car nos effectifs se sont accrus, et, dans la seule région du Nord, le nombre des syndicats affiliés à la C.F.T.C. est passé de 126 à 240.

Le mardi 9 février se clôturaient à l'Alliance française les journées d'études de l'Union catholique des Services de santé et des Services sociaux (U.C.S.S.). On sait quelle est l'activité de l'Action catholique dans ces professions. En souligner le bienfait au point de vue des malades soignés ou des familles assistées est superflu. C'est un autre aspect de la question que nous voudrions mettre rapidement en lumière. On parle beaucoup en ce moment de la réorganisation des services de secours aux malades et aux indigents (projets Sellier-Lacorre).

Il serait trop long de traiter à fond un sujet si délicat. Disons seulement qu'il est plus que jamais indispensable de donner une formation très sérieuse — technique et spirituelle — aux infirmières et aux assistantes qui auront à travailler dans les services réorganisés par les circulaires du ministère de la santé publique. Qu'en ces temps de misère, la charité doive être organisée, d'accord. Mais, ce faisant, que l'on respecte les droits incontestables des œuvres catholiques. Une organisation bien comprise de l'Action catholique dans ces milieux est indispensable pour nous permettre d'unir à une grande fermeté un esprit d'intelligente conciliation.

L'A.C.J.F. a tenu, au début du mois, son quarantième conseil fédéral. Parmi tous les discours qui furent prononcés au banquet traditionnel, retenons au moins celui de M. Lecour-Grandmaison. Ayant défini avec clarté et opposé, comme il est coutume de le faire, les deux blocs qui veulent se partager l'Europe, le marxisme et le racisme, M. Lecour-Grandmaison protesta avec force que nous ne pouvons, pour échapper à l'anarchie, nous résoudre à tendre les mains à l'esclavage. Et, venant au travail positif, il montra l'exemple du président Roosevelt qui proclamait récemment à Buenos-Aires qu'aucune organisation sociale ne peut être viable si elle ne repose sur la foi en Dieu. Pour cela, il est indispensable que les catholiques soient unis. Facilement réalisable sur le plan religieux, cette unité s'avère plus difficile sur le plan politique, et les avis des catho-

liques restent partagés, mais cette diversité dans la conception des moyens pratiques peut être féconde, à condition toutefois qu'elle ne dépasse pas les limites qu'imposent la discipline et la charité.

Tout catholique applaudira à de si sages paroles, paroles qui devaient être dites avec autorité en notre temps.

Cet été, la J.O.C. française fêtera dans un magnifique congrès son dixième anniversaire. A cette occasion, le cardinal Pacelli a envoyé à l'Archevêque de Paris une lettre sur cette association, « forme authentique de l'Action catholique, parfaitement appropriée au temps présent ». Le principe de l'apostolat du milieu par le milieu est rappelé avec une lumineuse clarté :

On ne pouvait à cet égard faire œuvre vraiment efficace et durable qu'en recourant aux méthodes d'apostolat du milieu par le milieu, dont S. S. Pie XI, pour mieux répondre aux nécessités de notre époque, a marqué les diverses formations d'Action catholique. Son encyclique *Quadragesimo anno* en a donné une définition magistrale : « Pour ramener au Christ les diverses catégories d'hommes qui l'ont renié, il faut avant tout recruter et former dans leur sein même des auxiliaires de l'Église, qui comprennent leur mentalité et leurs aspirations, qui sachent parler à leur cœur dans un esprit de fraternelle et charitable compréhension. Ainsi les premiers apôtres des ouvriers, les apôtres immédiats des ouvriers seront les ouvriers... »

Aussi ne serait-il pas téméraire de dire que la classe ouvrière possède désormais, dans l'Église, une relative autonomie, soumise directement à l'autorité hiérarchique :

Tout en restant fraternellement unie aux autres mouvements et aux diverses catégories sociales, elle se présente avec ses propres techniques, si l'on peut ainsi parler, de formation et d'éducation, selon les besoins du milieu qu'elle pénètre et évangélise. Dans le cadre de l'Action catholique, elle réalise un tout homogène et complet, qui se perfectionne sans cesse, qui s'épanouit en un ensemble d'organisations étroitement accordées, participant aux mêmes soucis d'apostolat spécialisé, telles que la J.O.C. féminine, déjà si florissante, le pré-jocisme pour les enfants, et, pour les

adultes, la Ligue ouvrière chrétienne des deux sexes, qui est l'aboutissement normal de la J.O.C.

Cette réalisation de la J.O.C. et de la L.O.C. correspond heureusement à l'importance croissante que prennent les classes laborieuses dans l'élaboration du monde nouveau.

Les classes laborieuses prennent dans l'élaboration du monde nouveau une importance croissante, qu'il serait vain et injuste de mésestimer. La société de demain sera chrétienne en grande partie dans la mesure où les représentants du travail auront été pénétrés des principes de l'Évangile. Il ne suffirait plus d'opposer aux difficultés de l'entreprise ou aux malheurs des temps un concert de lamentations. Une œuvre positive s'impose : la J.O.C. veut l'accomplir, avec la grâce de Dieu, et déjà ses importantes réalisations permettent de faire bien augurer de l'avenir.



Que notre regard ne s'arrête pas à l'horizon de chez nous, qu'au-delà de nos frontières, au-delà même de notre vieux monde, il se porte jusqu'à Manille, où s'est tenu le magnifique congrès eucharistique international, clôturé le dimanche soir par la procession et le discours radiodiffusé de Pie XI.

Ainsi, dans notre « monde fatigué », l'Action catholique fait luire deux espoirs : la J.O.C., qui ramènera la classe ouvrière au Christ, et les missions, en marche de plus en plus triomphale pour la conquête de l'Orient.

A. M.

QUESTIONS SOCIALES ET POLITIQUES

CIVIS. *Économie soviétique et économie occidentale.*

Identité ou opposition radicale?

M. JACQUES. *Où l'Angleterre conduit-elle la France?*

La troisième Entente cordiale vient de naître : elle pose tout aussitôt la question des rapports anglo-tchèques. En bref, l'Angleterre saisira-t-elle l'importance de Prague — objet des préoccupations d'Hitler — assez tôt pour éviter la guerre?

M. LALOIRE. *Lettre de Belgique.*

La mystique et la doctrine de Rex.

A.-D. TOLÉDANO. *Chronique de politique étrangère*

Allemands et Russes en Europe.

Économie soviétique et économie occidentale

Chaque année, aux jours gras, les Économistes de langue française tiennent à Paris des assises solennelles. Autour d'un immense tapis vert, les grands maîtres de la pensée économique contemporaine, belge, suisse et française, échangent leurs points de vue à propos du sujet qui leur a paru le plus digne de préoccupations théoriques. Parmi les deux sujets choisis, il y avait cette année la comparaison entre l'économie soviétique ou orientale et l'économie dite occidentale. Deux thèses se sont affrontées.

*
* *

La première était la plus originale, la plus osée, et en même temps la plus suggestive, celle qui pousse au maximum de réflexion. M. Lescure, qui a suivi soigneusement l'évolution de la Russie soviétique, a avancé l'idée qu'entre l'économie bolchéviste et l'économie occidentale il n'y avait pas, scientifiquement parlant, de différence essentielle. Après une période de communisme intégral qui a conduit à la misère, à partir de 1922, les Soviets sont revenus à un régime mitigé. Ce régime, partant du communisme, a réintroduit dans le mouvement économique certaines règles dites capitalistes, reconnues ainsi nécessaires au développement de la production. Sans doute il y a encore, avec le fonctionnement des économies occidentales, bien des différences, mais de détail seulement : l'équilibre des forces économiques est voulu et non plus spontané, l'épargne n'est plus libre mais forcée. Ce ne sont que des nuances. Derrière ces modalités diverses, il y a au fond des nécessités qui demeurent. La Russie ne peut pas vivre sans prélever sur ses

revenus une part destinée à permettre de progresser dans l'avenir. Avec Stakhanov elle a redécouvert Taylor. Et, finalement, en Russie comme chez nous, une seule chose importe : avoir dans chaque cellule économique productive des bilans positifs. C'est la loi du rendement qui est maîtresse.

Si, au lieu d'observer l'économie russe, nous regardons l'économie occidentale, nous faisons des constatations analogues, mais révélant une évolution en sens contraire. Chez nous, les fondements du régime sont encore libéraux et individualistes, mais l'économie de nos pays subit insidieusement, inconsciemment peut-être, sans que personne le veuille, sans que personne, en tout cas, puisse l'interdire, des déformations, des altérations de plus en plus profondes vers des formes collectives et autoritaires. Finalement, les deux économies ennemies viennent à la rencontre l'une de l'autre : le capitalisme officiel se teinte de plus en plus de communisme, le communisme officiel se teinte de plus en plus de capitalisme. Bannissant donc ces deux mots, M. Lescure préfère parler de capitalisme occidental et de capitalisme oriental. Et, dans ces conditions, dit-il, ce n'est vraiment pas la peine de préparer, de souhaiter ou de redouter une révolution dans les pays d'occident. Les révolutions sont coûteuses, incertaines, et, au fond, elles ne changent rien aux nécessités économiques qui sont les mêmes dans tous les temps et sous tous les climats.

***

En face de cette thèse, il y a eu, naturellement, l'antithèse. « Entre le régime communiste et le régime capitaliste classique, vous ne voyez, a-t-on répondu à M. Lescure, qu'une différence de style et non pas une différence de langage. On peut préférer, dites-vous, tel style à tel autre, mais cela ne permet pas de supprimer le langage lui-même sous prétexte que le style n'est pas à votre goût. Mais, vraiment, est-il permis de parler de la sorte ? » Et ici les économistes n'ont pas été d'accord pour trouver un criterium sûr permettant de dire : là il y a communisme, là il y a capitalisme. Cependant, le bon sens populaire croyait avoir déjà fait depuis longtemps cette découverte : n'est-ce pas le régime même de la propriété ? Criterium trop grossier, nous dirent les théoriciens : il y a certaines propriétés collectives

en Occident, certaines propriétés privées en Soviétie. Alors? Pour M. Landry, le capitalisme, c'est le régime dans lequel l'entrepreneur a la possibilité de gagner de l'argent en utilisant la main-d'œuvre salariée. Pour M. Germain-Martin, le critère est ailleurs : c'est la faculté qu'ont, ou que n'ont pas, les hommes et les capitaux de se mouvoir à leur guise, c'est l'existence de la liberté, de la liquidité des choses et des personnes. A supposer alors que nous retenions ces deux seuls critères, et que nous les fusionnions, est-il permis d'affirmer que la suppression de l'inégalité créée par le salariat et la suppression de la liberté des hommes et des capitaux constituent de simples modalités, de simples nuances, qu'elles n'aboutissent pas, au contraire, à un bouleversement total des assises du monde contemporain?

Évidemment, les hommes restent, sous tous les régimes économiques, des vertébrés et des bipèdes. C'est une nécessité. La loi du rendement économique ressemble un peu à cette nécessité. Si la science économique se borne à reconnaître des nécessités semblables, elle pourra faire quelque peu sourire. Au contraire, les modalités selon lesquelles les sociétés contemporaines aménagent les répercussions des lois fondamentales et élémentaires de la nature humaine sont les seules qui importent. Et, dans ces conditions, il y a un abîme entre le régime occidental et le régime soviétique. Il faut, avant tout, faire l'économie d'une révolution non pas parce qu'une révolution ne changerait rien, mais parce qu'elle bouleverserait tout.



Nous ne prétendons pas arbitrer aujourd'hui ce conflit doctrinal. Nous avons simplement voulu le soumettre à nos lecteurs pour qu'ils méditent avec nous. Nous ne voulons être ni des conservateurs qui excitent, du fait même de leur position rigide, le désir de changement des déshérités de ce monde, ni des apôtres d'un bouleversement intégral. Ni des révolutionnaires passifs, ni des révolutionnaires actifs. La comparaison de l'économie occidentale et de l'économie soviétique oblige aujourd'hui tout homme raisonnable à choisir et à dire pourquoi. C'est là son principal mérite.

CIVIS.

Où l'Angleterre conduit-elle la France?

La troisième Entente cordiale est née. De la dénonciation du « Locarno n° 1 », de la négociation souvent endormie et toujours assoupie du « Locarno n° 2 », une véritable alliance franco-britannique est sortie.

La fameuse lettre de M. Anthony Eden au gouvernement français, en date du 19 mars 1936, prêtait encore à un semblant d'équivoque. Depuis lors, le chef du Foreign Office, dans son discours inventaire de Leamington, a solennellement déclaré que toutes les forces britanniques défendraient le territoire français contre une agression non provoquée. Sagement, le gouvernement français a saisi la balle au bond. Et, du haut de la tribune du Palais-Bourbon, dans une de ces phrases que le *Journal Officiel* fait suivre de la mention « vifs applaudissements prolongés sur tous les bancs », M. Yvon Delbos a répondu que le Royaume-Uni pouvait, lui aussi, compter sur l'assistance immédiate de la France en cas d'agression non provoquée contre son territoire.

Le résultat de ces promesses échangées s'inscrit dans le répertoire de la diplomatie quotidienne : une volonté constante, assurée chez l'un, inquiète chez l'autre, de sauvegarder et d'afficher l'Entente cordiale, corrige les hésitations du Foreign Office, excuse les timidités du Quai d'Orsay. Plus discrètement, les états-majors se concer-

tent : M. Duff-Cooper, ministre du *War Office*, traverse la Manche et s'entretient avec M. Daladier, ministre de la Défense Nationale.

Ainsi les fameuses paroles que Sir Edward Grey ne sut pas prononcer en juillet 1914 sont aujourd'hui des redites et presque des clichés.

De cette victoire, le gouvernement du Front Populaire a raison de se féliciter. Sans doute est-elle moins son œuvre que celle de la nature des choses. Mais M. Léon Blum, qui connaît ses néo-classiques comme ses classiques, pourrait répondre à cette restriction :

Homo naturae non nisi parendo imperat.

C'est en empruntant cette formule à Bacon qu'il a su (comme le reconnaît le maurrassien Robert de Saint-Jean, rédacteur en chef de la *Revue Universelle* devenu correspondant de *Paris-Soir* à Londres) se ménager une égale popularité auprès du clubman tory et de l'ouvrier trade-unioniste, trouver un crédit aussi large dans les bureaux du Foreign Office et sur le marché de la Cité.

***

Mais cette Entente cordiale résout-elle le problème de la politique française ? Tout au contraire, elle le pose.

Si le Pacte de la S.D.N. était une réalité vivante, c'est-à-dire une force éprouvée, l'alliance anglo-française s'inscrirait naturellement dans un cadre tout dessiné : elle renforcerait sur les frontières du Rhin la sécurité partout garantie par un instrument commun.

Si, au contraire, le Covenant était lettre morte, mais si l'alliance anglaise était la seule alliance de la France, la délimitation serait tout aussi nette : il serait clairement

entendu que les démocraties occidentales se suffisent ou croient se suffire à elles-mêmes.

Or, ces deux conditions sont l'une et l'autre contredites par les faits.

D'une part, tout se passe comme si l'alliance anglo-française avait été conclue, non pour consolider le Covenant, mais pour se substituer à lui. L'Angleterre s'est résolue à passer un marché direct avec Paris au moment même où elle s'est résignée à la victoire de l'agresseur en Éthiopie. Les initiateurs de ce marché, à savoir les bureaux de Downing Street, sont les mêmes qui, par routine ou par sagesse, ont toujours cru, selon l'expression d'un des plus hauts fonctionnaires du Foreign Office, que « la Société des Nations n'est pas une vérité de notre temps ».

D'autre part, si la France a fait de l'Entente cordiale l'axe de son système diplomatique, elle conserve d'autres attaches, moins étroites et, sur le papier, plus précises : pacte d'assistance mutuelle avec l'U.R.S.S., alliance avec la Pologne et avec la Petite-Entente.

Comment concilier l'alliance fondamentale avec ces amitiés, jugées plus que jamais nécessaires, mais pourtant, en pratique, rejetées au second plan ?

En ressuscitant la S.D.N. ? En retrempant l'arme rouillée du Covenant ? Sans doute. Mais en attendant ?

Telle est, au juste, la question que notre diplomatie et nos harangues officielles réussissent à esquiver. Nous avons longtemps raillé, avec une irritation légitime, la politique vacillante du Foreign Office. Aujourd'hui, le compliment se retourne. Dans un discours d'une précision mathématique, M. Anthony Eden a pu dire, au terme d'une énumération : « Voilà les cas où l'Angleterre fera la guerre. » On met M. Yvon Delbos au défi de prononcer à son tour un discours de Leamington. Sans doute a-t-il soin, cha-

que fois que le monde l'écoute, de rappeler que la France reste fidèle à toutes ses signatures et à tous ses engagements.

Mais, s'il s'agit de les préciser nommément, de substituer la sèche nomenclature à la référence vague ou à l'évocation émouvante, un mouvement de recul saisit nos hommes d'État. A titre d'exemple, rien ne devrait sembler moins compromettant que de dire : « Une agression non provoquée contre la Tchécoslovaquie constitue un *casus belli* automatique pour la France. » N'est-ce pas là le simple rappel d'une parole donnée par le pays et qu'aucun de ses gouvernements successifs n'a jamais songé à retirer? Mais, avant d'être formée, cette phrase disparaîtra sous un point d'interrogation : « Qu'en pensera l'Angleterre? »

C'est-à-dire : « La contrepartie de l'Alliance que nous avons obtenue du cabinet de Londres, n'est-ce pas la renonciation, tacite ou progressive, à nos propres alliances antérieures? Pour que l'Angleterre garantisse sans réserve la frontière du Rhin, faut-il que notre frontière s'arrête au Rhin? Pour que l'alliance anglaise soit sans failles, faut-il qu'elle soit exclusive? »

Ici, le nerf du problème est touché : « L'isolement occidental est-il la rançon de l'Entente cordiale? »

L'Alliance russe

Tout l'effort de la propagande allemande, entièrement calculée pour séduire l'Angleterre, comme le veut *Mein Kampf* et comme le confirme Adolf Hitler dans son discours du 30 janvier, tend à ramener la question générale des alliances françaises au thème unique des rapports franco-soviétiques.

Faut-il accepter le débat sur ce terrain ? S'agit-il, somme toute, de déterminer si, en dernière analyse, la France devra ou ne devra pas sacrifier à l'Angleterre le pacte franco-russe préparé par Édouard Herriot, négocié par Louis Barthou et signé par Pierre Laval le 2 mai 1935 ?

Le seul fait de poser ce double point d'interrogation, c'est entrer dans le jeu de la diplomatie allemande : on comprend certes l'intérêt que le Reich peut avoir à faire passer le pangermanisme pour une croisade contre le bolchevisme, les exigences de la « welt politik » pour un service rendu par l'Allemagne à la communauté des nations civilisées ; cette tactique ingénieuse, nous ne le voyons que trop aujourd'hui, affaiblit les pays partenaires en divisant leurs opinions publiques ; mais est-elle autre chose qu'une tactique ?

On oublie trop le fait géographique : le Reich et l'U.R.S.S. n'ont pas de frontières communes. La Prusse Orientale constituant une base d'attaque insuffisante, la Lithuanie ne saurait être considérée comme l'un des États intermédiaires essentiels. Le champ de bataille entre l'Empire brun et l'Empire rouge est donc nécessairement soit la Pologne, soit la Tchécoslovaquie d'abord, la Roumanie ensuite.

Or, nous sommes liés par des traités d'alliance aussi bien avec Varsovie qu'avec Prague.

Par conséquent, réclamer la dénonciation du pacte franco-soviétique sans réclamer du même coup la dénonciation de l'alliance franco-polonaise ou de l'alliance franco-tchèque est une proposition fort utile sans doute aux desseins du pangermanisme, mais parfaitement vide de sens.

Cette dénonciation répondrait-elle du moins aux vœux implicites de l'Angleterre ? Nous pourrions invoquer sur ce point l'approbation, formelle et juridique, que Londres

(comme Rome d'ailleurs) donna, lors de sa signature, au pacte franco-soviétique. Mais cette approbation se référait à la compatibilité du pacte avec le traité de Locarno. Or, ce traité n'est plus qu'un chiffon de papier. Mieux vaut donc se reporter aux faits précis qui déterminent les rapports anglo-russes.

Nous avons eu l'avantage d'accompagner M. Eden, à cette époque Lord du Sceau Privé, dans son voyage à Moscou. Cette première visite officielle d'un ministre britannique à la Russie nouvelle eut un résultat essentiel : Staline et l'ambassadeur extraordinaire du gouvernement de Sa Majesté constatèrent, selon les termes mêmes du communiqué du 1er avril 1935, que, sur aucun point, « les intérêts respectifs des deux États ne s'opposaient ». Depuis lors, ils se sont même rapprochés : au lendemain de la mort de Georges V, Édouard VIII et ses ministres eurent des entretiens significatifs avec M. Litvinof et le Maréchal Toukhatchevsky ; un traité commercial a été conclu et fonctionne à la satisfaction des deux parties ; la reconstitution de la flotte allemande dans la Baltique a précipité la conclusion d'un accord naval ; à la conférence de Montreux, la délégation britannique a contresigné le texte qui ouvre aux bateaux soviétiques les portes des Dardanelles ; enfin, la signature du pacte germano-nippon, qui coïncide avec le rapport de Sir Frederick Leith-Ross sur la gravité de la menace japonaise contre l'Empire britannique, crée entre Londres et Moscou le lien supplémentaire d'un nouvel ennemi commun.

D'autre part, lorsque M. Eden vint à Moscou voir Staline, il quittait Hitler et Berlin. Les conversations qu'il eut dans les deux villes le convainquirent que l'antagonisme entre les deux États totalitaires n'était pas nécessairement irréductible. Dans l'un comme dans l'autre, les bureaux et les états-majors, qui font la liaison entre les

régimes successifs, caressent toujours le rêve de Rapallo. Mais, dira-t-on, l'antagonisme doctrinal? Sans doute. Mais, quand a-t-il commencé à se manifester? Le 21 mars 1933, devant le Reichstag, Hitler se déclarait résolu à conserver « avec l'Union soviétique des relations amicales et fructueuses pour les deux parties ». Le 5 mai, il renouvelait le traité germano-russe d'avril 1926, qui était venu à expiration en avril 1926, et que ni Bruning, ni Von Papen, ni Von Schleicher ne s'étaient décidés à prolonger. Dans sa campagne oratoire du 17 mai au 12 novembre 1933, dont le but est d'abord de préparer, ensuite d'exploiter la rupture avec Genève, le Führer prend à parti le militarisme français, belge, tchèque, polonais, et passe sous silence l'armée rouge. Mieux encore, à la conférence économique mondiale de Londres, en juin 1933, le vice-chancelier Hugenberg se permet, dans un mémorandum, une allusion aux « terres fertiles » de l'Ukraine ; il est immédiatement révoqué. Le 30 janvier 1934, le premier discours anniversaire du régime contient encore une référence aux « intérêts communs » des deux États. Le 27 mars 1934, un protocole financier et économique germano-russe est signé ; pendant l'année, les paiements de la Russie s'élèveront à 600 millions de marks, dont une grande partie en or et en devises. En avril 1935, nouvel accord du même genre.

Retenez bien la date : avril 1935.

Le 2 mai, le pacte franco-soviétique est signé. C'est depuis lors que Moscou est un foyer d'infection et le Reich hitlérien le rempart de la civilisation occidentale. Depuis lors, et depuis lors seulement.

La principale raison pour laquelle l'Angleterre ne souhaite pas la rupture franco-soviétique, c'est qu'elle créerait le risque d'une conjonction, au moins provisoire, entre la puissance russe et la puissance allemande.

L'Alliance polonaise

Toutefois, Londres n'envisage pas pour son propre compte l'entente directe avec Moscou. D'abord, sans doute, parce que le gouvernement conservateur redoute, pour son Empire d'Asie, la contamination du bolchevisme. Mais ensuite et surtout parce que, dans une lutte même d'apparence idéologique, les axiomes les plus sûrs de sa tradition diplomatique veulent qu'il ne prenne pas parti. C'est là tout le sens du rapprochement anglo-polonais, sanctionné en novembre dernier par le voyage du colonel Beck à Londres, sa participation au dîner traditionnel du Guildhall, ses entretiens avec le premier ministre, la longue audience que lui accorda le roi. Le véritable prix de l'amitié polonaise est inscrit, pour l'Angleterre, sur la carte même de l'Europe. État-tampon entre l'Allemagne et l'U.R.S.S., barrière géographique entre le bolchevisme et le fascisme : telle est la formule que M. Anthony Eden n'a cessé d'avoir présente à l'esprit depuis son voyage dans la capitale polonaise. C'est en quittant Hitler qu'il rendit visite à Staline. C'est en quittant Staline qu'il vint, au Belvédère, s'entretenir avec Pilsudsky. C'est en quittant le vieux maréchal mourant qu'il dit : « La clef du problème est ici. »

Bien loin que l'alliance franco-polonaise contredise l'Entente cordiale, elle la complète et la définit.

Dresser un barrage contre le pangermanisme sans dresser l'antifascisme contre le fascisme, opposer une résistance collective à un plan d'agression sans opposer une idéologie à une autre : voilà la politique anglaise.

L'Alliance franco-tchèque

Ainsi le problème des relations — ou plus exactement de la relation — entre l'Entente cordiale et les alliances françaises se ramène à la question des rapports anglo-tchèques.

Ces rapports sont essentiellement variables et incertains. Voici quelques mois, le Foreign Office recevait Conrad Heinlein, chef du parti des Allemands Sudètes, à la demande expresse du Reichsführer, et favorisait à Genève la campagne hitlérienne en faveur des minorités allemandes soumises à l'État tchèque.

Il y a un mois et demi, un revirement commencait à se dessiner : le *Times* publiait un article officieux sur le rôle de la Tchécoslovaquie dans l'équilibre européen ; Lord Cranborne, sous-secrétaire d'État aux affaires étrangères, déclarait aux Communes que « le gouvernement de Sa Majesté souhaitait vivement l'établissement de rapports de bon voisinage entre le Reich et la Tchécoslovaquie ».

Enfin, pendant la dernière semaine de janvier, un nouveau revirement s'est produit en sens contraire. On sait que le gouvernement tchèque avait invité les attachés militaires accrédités à Prague à visiter ses aérodromes, pour se convaincre que les fameuses allégations du docteur Goebbels sur l'installation d'avions soviétiques en territoire tchécoslovaque étaient parfaitement erronées ; l'attaché militaire anglais commença par accepter, non parce qu'il conservait un doute quelconque sur le fond de l'affaire, mais pour donner au cabinet de Prague l'occasion de l'éclaircir définitivement. Là-dessus, Lord Cranborne faisait, le 27 janvier dernier, la communication suivante à la Chambre des Communes : « Il est impossi-

ble pour un membre de la légation britannique d'intervenir dans une controverse entre deux États étrangers, qui n'intéresse pas directement et personnellement le gouvernement de Sa Majesté. »

Aux alentours du 15 février, M. Rutha, leader de la minorité allemande pro-hitlérienne à la Chambre tchèque, se rend à Londres ; il est reçu et écouté en haut lieu ; en quittant la capitale britannique, il croit pouvoir dire que le gouvernement anglais est gagné à la cause des Sudètes.

On ne saurait exagérer la gravité de cette question, que l'incertitude anglaise laisse en suspens : si la Grande-Bretagne se désintéresse du sort de la Tchécoslovaquie, c'est qu'elle accepte l'éventualité d'une guerre d'usure entre le troisième Reich et l'Union soviétique, dont l'Occident serait à la fois le spectateur et le profiteur. Le rapprochement anglo-polonais lui-même, loin d'écarter le soupçon, peut, en un sens, le confirmer : le but du Foreign Office n'est-il pas de détourner l'offensive germanique des rives de la Baltique vers les Sudètes et les Carpathes et, sans rien faire pour empêcher l'inéluctable bataille entre l'Empire brun et l'Empire rouge, de lui assigner un autre champ que la Pologne maritime ? Dès lors, la France serait obligée, en fait, de choisir entre Prague et Londres. Mais ce dilemme existe-t-il vraiment ? Non !

Parce que les intérêts tchèques et les intérêts britanniques sont, en substance, étroitement solidaires et que l'Angleterre — trop tard peut-être, mais tôt ou tard — jugera le moment venu de se rendre à cette évidence.

A) *La transversale eurasienne.*

La géographie allemande des premières années du siècle appelle « transversale eurasienne » le plus court chemin continental de l'Océan Atlantique (mer du Nord) à

l'Océan Indien (golfe Persique) : cette ligne imaginaire part de Hambourg pour aboutir à Bassorah, en passant par Prague, Budapest, Constantinople et Alexandrette. Elle traverse le continent européen à peu près sur la moitié de sa longueur.

La politique du dernier Hohenzollern eut pour préoccupation constante de dominer la totalité du parcours de la transversale. L'Allemagne proprement dite en possédait le premier huitième. L'alliance fondamentale avec la monarchie dualiste, conclue en 1879, lui donnait les deux huitièmes suivants. Les quatre huitièmes du tronçon asiatique furent laborieusement acquis par Guillaume II, grâce à l'amitié turque. Restait le dernier huitième européen qui traversait l'ancienne Roumanie et l'ancienne Bulgarie. Avant le début des guerres balkaniques, lorsque Sofia et Bucarest penchaient également vers la Triplice, cette étape elle-même parut gagnée. Ainsi, trois ans avant la guerre mondiale, l'Allemagne était maitresse de la route continentale des Indes, comme la Grande-Bretagne de la route maritime.

Les traités de 1919 ont libéré l'Empire britannique de cette menace. En morcelant la « transversale eurasienne », ils ont supprimé du même coup la descente du germanisme vers l'Asie antérieure et l'Océan Indien.

Aujourd'hui l'axe parcourt environ 1750 kilomètres en territoire européen. Le premier tronçon, soit 470 kilomètres, est toujours en territoire allemand. Plus loin, les 200 kilomètres qui forment le tronçon magyar, sont retombés sous le contrôle du Reich. Mais, entre le tronçon allemand et le tronçon magyar, s'interpose la Tchécoslovaquie nouvelle, que l'axe traverse sur près de 500 kilomètres.

Supposons, puisque l'hypothèse est, paraît-il, vraisemblable, l'anéantissement de la Tchécoslovaquie par le

Reich hitlérien sans que les puissances aient le temps ou la volonté de lui apporter une aide efficace. D'un coup l'Allemagne serait maîtresse des 1150 premiers kilomètres de la transversale. Nul ne met en doute que l'élimination d'un des trois États de la Petite-Entente entraînerait immédiatement les deux autres dans l'orbite allemande. Or, la Roumanie nouvelle possède désormais non plus 400 mais 600 kilomètres de l'axe eurasien. Ce qui revient à dire qu'une victoire sur la Tchécoslovaquie vaudrait au Reich hitlérien non seulement la maîtrise de la région danubienne, mais le contrôle effectif de la « transversale eurasienne » sur la totalité de son parcours européen. Une double conséquence s'ensuivrait immédiatement : retour de l'Allemagne aux portes de l'Asie Mineure, irruption de l'Allemagne sur la Méditerranée.

B) *Menace sur l'Angleterre.*

La menace sur l'Angleterre est directe. En effet, toute la nouvelle stratégie impériale, mise au point par l'amirauté voici trois ans environ, repose sur le thème suivant : évacuation du bassin occidental de la Méditerranée en cas de guerre, défense du canal de Suez par un développement des fortifications et une concentration des forces en Méditerranée orientale, rééquipement de la vieille route du cap de Bonne-Espérance en vue d'une déviation éventuelle du trafic.

La conquête de l'Éthiopie et l'orientation méditerranéenne de l'impérialisme italien ont rendu l'exécution de ce plan à la fois plus urgente et plus difficile. Pour faire de Chypre « le plexus solaire » de l'Empire, pour assurer la puissance et la sécurité de Caïffa, débouché palestinien du pipe-line de Mossoul, la Grande-Bretagne ne compte plus sur ses seules forces. Lorsque la levée des

sanctions eut entraîné la caducité des accords conclus en vertu du paragraphe 3 de l'article 16 du Covenant, la diplomatie britannique s'empressa de les remplacer par un véritable pacte d'Assistance mutuelle contre une agression éventuelle en Méditerranée orientale. L'acte essentiel d'Édouard VIII, au cours de son règne de dix mois, restera la croisière de l'été dernier, dont le but était de souligner et de renforcer la triple alliance méditerranéenne de la Grande-Bretagne avec la Turquie, la Yougoslavie et la Grèce. Mais l'Italie n'est pas restée passive. Son refus d'adhérer à l'accord de Montreux, son rôle de premier plan dans la crise espagnole, sa politique de rapprochement systématique avec le Reich constituent autant de ripostes à ce que le Duce considère, non sans raison d'ailleurs, comme l'héritage diplomatique des sanctions. Le pacte méditerranéen anglo-italien, laborieusement négocié à Rome et à Londres, est considéré par les deux parties comme une sorte d'armistice dans ce conflit latent où les forces en présence sont parvenues provisoirement à un état d'équilibre. Au profit de qui cet équilibre serait-il rompu si l'avance victorieuse de l'Allemagne sur la transversale eurasienne venait à mutiler la Petite-Entente, à disloquer l'Entente Balkanique, à ramener la force germanique près des rives du Bosphore? Que resterait-il dès lors d'un système de défense fondé sur l'accord de la Turquie, de la Yougoslavie et de la Grèce, et sur l'entente de cette Triplice avec la Grande-Bretagne? Le « plexus solaire » de l'Empire serait pris sous un double feu. Et la seule politique que Londres pourrait suivre serait un jeu de bascule hypothétique entre l'Italie et le Reich, qui n'empêcherait pas, à la longue, des ambitions complémentaires de se coaliser pour s'assouvir.

C) *Tiflis ou Bassorah.*

Les Bureaux de l'Empire ont certes conscience de ce danger. Mais le facteur soviétique n'intervient-il pas ici pour le conjurer? Pour poursuivre son avance sur la « transversale eurasienne », une fois parvenu à la Mer Noire, le Reich a le choix entre deux routes. Au sud, les détroits du Bosphore et des Dardanelles, ce qui implique l'accord avec Rome et le choc avec la Grande-Bretagne. Au nord, les pentes sud-ouest du Caucase, l'itinéraire inverse de la fameuse « route de Mithridate », ce qui implique la guerre d'usure avec l'U.R.S.S., le grand secret de « la paix occidentale ».

Certes, les discours du Reichsführer autorisent à parier pour la seconde route contre la première. Le malheur est que les actes du troisième Reich justifient amplement le parti contraire.

Jusqu'à la guerre mondiale, la « transversale eurasienne » n'était que la route terrestre vers les Indes. Depuis lors, elle a pris une importante nouvelle : ses principales étapes sont, a quelques déviations près, les étapes de la route aérienne. Tout se passe comme si l'Allemagne ne l'oubliait jamais.

Le numéro de juillet de la *Vie Dell'aria*, organe officiel de l'aéronautique italienne, a publié le texte d'une convention aérienne italo-allemande signée à Berlin le 26 juin dernier par le général Valle. De même qu'une aviation civile n'est qu'une aviation militaire en puissance, de même un accord entre deux aviations civiles recouvre ou prépare souvent l'accord entre deux politiques et deux armées. Or le traité du 26 juin comporte deux stipulations essentielles :

1) Il assure, pour une durée de dix ans, la communica-

tion aérienne directe entre Rome et Berlin d'une part, la communication aérienne directe entre Rome et Francfort d'autre part. Ainsi, les grandes lignes verticales italiennes croisent et coupent les grandes lignes de communication horizontales entre la France et la Russie. Toute une série d'escales, ininterrompue de Rome à Hambourg, tête septentrionale de l'axe eurasien, associe l'Italie au dessein fondamental de la stratégie allemande : empêcher la liaison entre la France et la Grande-Bretagne d'une part, l'U.R.S.S. d'autre part.

2) L'Italie concède à l'Allemagne une escale dans une île italienne du Dodécanèse : arme précieuse, non certes pour attaquer l'U.R.S.S., mais pour reprendre la descente vers Bagdad, tout en apportant à l'Italie l'aide de la puissance allemande dans son offensive contre la puissance britannique en Méditerranée.

Le sens de cet accord a été précisé au cours des conversations que le général Milch, collaborateur direct du général Goering, a eues avec les dirigeants de l'aviation italienne dans les derniers jours d'octobre. Au même moment, le docteur Schacht passait avec le gouvernement grec une convention aux termes de laquelle les avions de la ligne allemande en provenance de Budapest, et en route vers l'Orient, feront escale à Athènes. Depuis lors, le chef de l'économie allemande a visité Bagdad. Patiemment, pendant que le Führer et les chefs du national-socialisme fulminent l'excommunication majeure du bolchevisme, les héritiers du pangermanisme recollent les tronçons de la transversale eurasienne.

Qui dit flotte aérienne dit base aérienne. Qui dit base aérienne dit dépôt de carburants. Or, les deux principaux dépôts de carburants du vieux monde sont établis sur le parcours de 4000 kilomètres qui sépare les deux extrémités de la transversale eurasienne. Ce sont, à savoir, le

bassin pétrolifère de Roumanie et celui de Mossoul. A l'heure actuelle la distance du bassin roumain aux grandes bases aériennes allemandes est de 1300 kilomètres environ. Si la Tchécoslovaquie est abattue, cette distance est réduite à quelque 300 kilomètres, sans que la Roumanie, déjà travaillée par la propagande allemande et livrée à ses seules forces, puisse offrir une résistance sérieuse. On sait que le Reich équipe de plus en plus ses avions avec des moteurs diesel, ce qui doit permettre à l'aviation allemande de se ravitailler à n'importe quel gisement de pétrole et à tous les aérodromes établis sur les *pipe-lines*.

Le plan est logique, complet et cohérent.

Le point vital

En conclusion, si le Reich démantèle le bastion tchécoslovaque, la ligne de retranchement des communications et de la défense impériale est aussitôt menacée, sinon forcée.

Donner à Londres conscience de ce danger, c'est probablement la tâche la plus urgente que la France puisse s'assigner dans les circonstances présentes. Tout se passe, en effet, comme si le Reich cherchait à inquiéter Londres par des ambitions coloniales ou maritimes bruyamment affichées pour mettre, un beau jour, ce marché dans les mains d'une Angleterre intimidée.

« Ne craignez rien pour l'intégrité et les routes de l'Empire. A une condition pourtant : c'est que vous nous laissiez les mains libres au centre et à l'est de l'Europe et que vous entraîniez la France dans cette neutralité. » Condamner la France à cette neutralité, c'est tout le but

de l'intervention allemande dans la guerre civile espagnole, aux colonies comme dans la métropole. Paralyser notre mobilisation et nos communications coloniales, n'est-ce pas le meilleur moyen d'empêcher l'armée française de faire honneur à la signature qui garantit les frontières de nos alliés? Quand un bataillon de la Reichswehr s'embarque pour Burgos ou pour Teneriffe, les yeux du maître restent fixés sur Prague. Exactement comme les yeux du G.Q.G. interallié restaient fixés sur Berlin, lorsque l'armée d'Orient s'embarquait pour Salonique.

De tout ce beau calcul, inscrit dans *Mein Kampf*, la logique de l'histoire, c'est-à-dire la géographie, fera bon marché. L'Angleterre comprendra sans nul doute que la route des Indes passe par Prague autant et plus que par Gibraltar ou les Canaries.

Mais le tout est de savoir si elle le comprendra à la veille ou au lendemain de la guerre. Guillaume II non plus ne savait pas que sa politique avait rendu inévitable la coalition anglo-russe. Hitler le lui a reproché avec une sévérité assez brutale. Lui laissera-t-on recommencer la même erreur?

Pour faire la paix avec Hitler, plus encore que pour former un bloc contre lui, il faut d'abord lui donner une conscience claire de ses atouts et de ses risques, c'est-à-dire dissiper l'équivoque dont s'entoure notre système d'alliances.

On nous répète à satiété : « L'Entente cordiale est la pierre angulaire de la diplomatie française. » Certes!

Mais, quand on a célébré la pose d'une première pierre par des discours, on se tait et on construit la maison.

MAURICE JACQUES.

NOTES ET RÉFLEXIONS

La mystique et la doctrine de Rex

L'atmosphère

Une question liminaire : peut-on parler d'une doctrine rexiste? Rex, nous disent ses interprètes, est, avant tout, un fait sentimental. Rex est né d'un élan d'amour. Ce n'est pas un système, c'est même tout le contraire d'un système. Rex est mouvement, Rex est état d'âme, volonté, vie.

Sous cet aspect déjà, le rexisme rappelle étrangement les mouvements qui ont attiré et séduit, par leur dynamisme, de larges couches de la population. Qui connaissait le programme, la doctrine du fascisme avant la marche sur Rome? Combien d'Allemands s'étaient souciés des conceptions idéologiques du national-socialisme avant le 30 janvier 1933? Plus exactement, y avait-il une doctrine fasciste avant la marche sur Rome?

D'une certaine façon, le rexisme est également une réaction antiintellectuelle : le sentiment, ou l'instinct opposé à la manie du système, de la théorie ou du programme, un appel aux passions de la foule, un encouragement à son instinct grégaire. C'est bien ce qui domine ces étourdissantes campagnes de propagande, avec leur publicité spectaculaire, la répétition des mêmes idées-force, jusqu'à créer l'obsession, l'emploi de la couleur rouge jugée la plus « active ». Et l'atmosphère exaltante de ces grandes assemblées rexistes, atmosphère qui impressionne les plus prévenus. Un discours du « chef »

opère plus de conversions que des tonnes de papier : et ils le savent tellement bien, ces manieurs d'hommes, que, dans la phase ascendante de leur mouvement, ils multiplient les assemblées, les rassemblements et les défilés, jusqu'à organiser plusieurs réunions en un seul jour pour donner au public l'impression de l'omniprésence du tribun !

Je voudrais, pour mieux exprimer cette atmosphère, emprunter à un journal favorable au rexisme un compte rendu d'une vaste assemblée tenue par Rex à Bruxelles, à la fin de janvier. Combien sont-ils, les spectateurs? Douze mille, quatorze mille?

La salle est chauffée à blanc, où se mêlent des bourgeois, des étudiants, des ouvriers, des jeunes filles, des femmes. Aucun sourire sur les visages dont les traits sont tendus à l'extrême et préparés par la longue attente que lui fait subir l'habileté d'un orateur populaire qui sait exercer le magnétisme de sa personnalité par le seul stratagème de sa présence retardée. Ce que M. Degrelle va dire, cette foule le sait. Mais, rassemblée dans un même enthousiasme, dans une même foi de l'idole, dans un même dynamisme des rancœurs amassées, elle aime s'entendre redire des raisons illusoires ou réelles d'espérer et de vivre dans le cadre idéal d'une société nouvelle et meilleure.

Elle écoutera, sans que son attention défaille un instant, une heure trois quarts durant, un discours d'une sonorité parfois lassante, plein d'images fortes, d'humour, de redites, plein de cette sentimentalité qui l'exalte en un long frémissement unanime, plein d'accusations précises et virulentes qui l'emportent aux extrêmes limites de l'inconscience parce qu'elles sont la plupart fondées sur des réalités dont on l'a gavée jusqu'à lui en donner la nausée.

Les gestes de l'orateur lui sont familiers, elle les devine avant qu'ils ne s'ébauchent, et elle n'y voit ni ridicule ni vaine agitation, car elle vibre sous la parole chaude, violente et colorée d'une éloquence directe dont les bavures lui échappent (1)...

Encore une fois, l'atmosphère est identique à celle qui règne dans les vastes rassemblements nazistes ; il n'y a

(1) *La Nation belge* du 25 janvier 1937.

qu'un mot à changer, celui de l'orateur, pour nous croire transporté au « Sportpalast » de Berlin, avant 1933, lors d'une réunion de propagande hitlérienne. L'atmosphère est identique, les méthodes sont similaires, et la mystique — exaltation du chef, communauté populaire — n'est pas fort éloignée de la mystique nationale-socialiste, encore que dépourvue des excès du néo-paganisme à la Rosenberg.

Similitude de méthodes...

Le « fascisme », à ses débuts, ce n'est pas au salut « romain », à certains cris, à certains gestes spectaculaires qu'il se reconnaît. Mais à un état d'esprit, à un ensemble d'aspirations, de tendances. Je viens de lire, à ce sujet, un curieux article sur « Le fascisme, fils du libéralisme » (1). L'auteur observe que la doctrine fasciste est postérieure au fait fasciste : le fascisme naît, tendance et exaltation, et c'est seulement lorsqu'il est lancé qu'il éprouve le besoin, ne serait-ce que pour accorder les diverses aspirations entre lesquelles se partagent ceux qui le suivent, de créer un corps de doctrine. Mais, avant tout, il s'adresse à la sensibilité plus qu'à l'esprit ; il est précédé par un « courant », une aspiration vague, imprécise, le besoin de changement, le désir de quelque chose de neuf, ou bien par un début de panique, l'affolement d'une partie de l'opinion devant un danger que la presse exagère ou exploite habilement. La mentalité préfasciste se fait d'elle-même, inconsciemment et lentement,

parce que tout le monde écoute le même discours, parce que tout le monde pense à quelque évasion impossible du monde où il vit, parce que tout le monde se repaît de mythes et d'idéal, parce que l'on est en quête d'un équilibre meilleur par le sacrifice de tout ce qui gêne, parce que l'on veut renoncer à sa responsabilité réelle, à son risque réel, à sa pensée réelle au profit d'une proclamation de responsabilité, d'une volonté de risque, d'un simulacre de pensée commune, tous destinés à cacher des manques et des vides : on est alors prêt à accepter le chef.

(1) Jacques Ellul, *Le fascisme, fils du libéralisme* dans la revue *Esprit*, 1er février 1937, pp. 761 et suiv.

Tel est bien l'état d'esprit qui règne, actuellement, dans une partie notable de la bourgeoisie belge, de la petite bourgeoisie — celle qu'on appelle : les classes moyennes —, mais aussi dans la bourgeoisie intellectuelle. Un état d'esprit de résignation, d'abandon et, chez ceux qui appartiennent à l'élite, de *démission*. Oui, de démission, de renonciation à la fonction propre de l'élite, qui est de guider et de diriger. L'élite qui, au lieu de guider, aspire à être menée est une élite qui trahit.

Comment notre bourgeoisie belge en est-elle arrivée là? Il faut, me semble-t-il, chercher les responsables auprès de ceux qui devaient la former : les éducateurs et, dans une mesure moindre, les journalistes... L'ignorance, l'absence de formation civique de la bourgeoisie, dont j'ai eu la révélation au cours de ces derniers mois, la paresse intellectuelle de cette classe sont un des phénomènes les plus inquiétants de notre temps ; elles contrastent, et combien ! avec le besoin de savoir, l'étonnante maturité de certains auditoires ouvriers.

Les succès extraordinairement rapides du rexisme peuvent s'expliquer par les lourdes fautes commises depuis quelques années, par la détresse économique et morale des classes moyennes, par les dons personnels de L. Degrelle, mais toute cette propagande a trouvé un terrain particulièrement propice, une bourgeoisie prête à renoncer.

***

La doctrine

Que propose Rex à ces foules ?

Parce qu'il faut bien le dire, les thèmes initiaux par lesquels il a attiré le public curieux et avide de scandales sont archiusés : les « pourris » sont balayés et oubliés, les scandales soumis à la justice. Mêlé à la vie politique du pays, le rexisme doit opposer aux autres partis et aux ministres des formules, des solutions, une tactique, des méthodes différentes, sinon meilleures.

Que veut Rex ?

J'ai là sur ma table une brochure toute récente : *Bases doctrinales de Rex*, œuvre d'un théoricien du mouvement (1). Rex est un mouvement révolutionnaire et populaire ; il veut la destruction des partis et la reconstruction d'une communauté populaire. A la notion d'individu, il entend substituer la notion de la personne humaine qui s'épanouit dans la famille, la profession, la communauté culturelle et la communauté nationale. L'ensemble de ces communautés constitue la communauté populaire. L'État doit être au service de la communauté populaire ; il ne doit pas se substituer aux communautés particulières, il doit « diriger, surveiller, stimuler, contenir » : ce sont les termes de l'Encyclique *Quadragesimo Anno*, que l'auteur reproduit, sans indiquer de référence.

Rex veut recréer et rétablir les communautés particulières. Et *d'abord*, *la famille*. La famille doit être reconnue même par le droit électoral : il faut donner une voix supplémentaire au père et à la mère d'au moins quatre enfants, et, au point de vue fiscal, supprimer tout droit de succession en ligne directe. Un minimum vital doit être assuré à la famille. Des mesures doivent être prises pour protéger l'intégrité morale de la famille contre les publications, les spectacles, les propagandes pornographiques. Une politique de la natalité suppose un ensemble de mesures permettant à la famille d'assurer la subsistance et l'éducation des enfants : des logements salubres et suffisants, l'accession à la petite propriété, l'organisation de services sociaux, médicaux, pharmaceutiques, de consultations pré et post-natales.

Ensuite, *la profession*. Pour ce qui concerne les professions industrielles, Rex préconise l'établissement d'une charte du travail assurant à l'ouvrier des conditions humaines de travail, la désignation, dans les entreprises occupant mille ouvriers au moins, d'un commissaire

(1) Jean Denis, *Bases doctrinales de Rex*. Éditions Rex, 1936.

représentant le personnel, l'institution d'une magistrature du travail, une politique industrielle bien orientée conformément à l'intérêt commun, l'organisation de la profession d'employé. Nous reviendrons sur le programme rexiste d'organisation professionnelle.

Enfin l'*État*. Le régime politique doit être profondément réformé. On commencera par supprimer l'influence des castes de politiciens réfugiées dans les partis. Le Parlement sera considérablement réduit en nombre, ses sessions « considérablement réduites » : on lui laissera le contrôle de la politique générale, « l'admission » des budgets et la « ratification » des projets de loi. Cela veut-il dire qu'on lui retirera ses droits d'initiative en matière législative et d'amendement ? A côté du pouvoir exécutif, « fort, durable et responsable », et d'un Parlement « réduit en nombre et en durée, purifié, dégagé », on établira une organisation corporative dont le rôle essentiel sera de défendre et de promouvoir les intérêts moraux et matériels des communautés professionnelles.

Tout cela est encore très vague. On y découvre peu d'idées originales et réellement neuves. Quelques-unes de ces propositions se retrouvent, depuis plusieurs lustres, au programme des organisations sociales et des partis catholiques belges ou étrangers.

Rex pour un État autoritaire

Rex veut la suppression des partis, de tous les partis : il le dit, il le répète, il le clame à qui veut l'entendre. Les partis créent dans la nation des divisions artificielles ; par leurs intrigues, par leurs combinaisons et leurs appétits exclusivement économiques, ils rendent impossible une grande politique nationale.

Parce qu'ils rompent la communauté populaire, les partis doivent disparaître. Un grand mouvement national, image et expression de la nation, remplacera les partis, refera l'unanimité nationale ; seul il sera capable d'une

grande politique nationale, seul il pourra créer une mystique qui puisse transformer le peuple, exalter ses vertus. « Nous qui sommes peuple..., nous sommes le peuple qui se réveille et qui regarde avec audace et confiance l'avenir. » Comme le fascisme, comme le national-socialisme, le rexisme entend être ou devenir ce parti unique, ce mouvement national dans lequel la nation tout entière se retrouvera. Il entend le devenir pacifiquement, légalement, sans coup de force, sans recourir à des milices armées qui n'existent pas à Rex. Les rexistes sont convaincus que les partis, discrédités, impuissants, tomberont d'eux-mêmes, que le peuple, gagné par une propagande irrésistible, donnera sa confiance à Rex, mouvement de salut national. « Rex ne prendra le pouvoir que le jour où le peuple le lui aura donné... Nous ne voulons pas la dictature... Nous n'avons pas besoin de la force : nous ne l'accepterons jamais ! »

Cette unanimité que veut Rex, est-il sûr de l'obtenir?

Il ne faut rien connaître de notre situation belge, de la solidité et de la volonté de résistance des organisations ouvrières, socialistes et chrétiennes, pour croire, un instant, en la possibilité d'une telle unanimité.

A-t-il quelque chance d'arriver à la majorité, à une majorité suffisante pour lui permettre de réclamer le pouvoir à son profit? Je n'oserais me risquer à faire des pronostics. La situation politique peut évoluer de telle façon qu'une dissolution soit rendue nécessaire à brève échéance : la propagande rexiste, servie par les maladresses de certains de ses adversaires et par les complicités de quelques catholiques à la von Papen, pourrait assurer au rexisme de nouveaux et de plus grands succès électoraux dont il tirerait profit pour rendre tout gouvernement impossible et pour obtenir une nouvelle consultation. C'est ce qui s'est produit, en 1932, en Allemagne.

Mais, en admettant cette hypothèse, encore peu vraisemblable à l'heure actuelle, qu'il atteigne la majorité, que ferait Rex au pouvoir? Logique avec lui-même, il

devrait décréter la suppression des partis, interdire toute opposition et suspendre ces libertés dont il s'est servi pour gagner sa majorité. C'est encore ce que fit Hitler après les élections de mars 1933. Cela s'appelle la dictature, ou les mots n'ont plus de sens.

Ainsi donc, en concédant aux rexistes tout ce qu'ils veulent, en admettant la sincérité de leurs professions de foi... j'allais dire « démocratiques »... antidictatoriales, on est obligé de déclarer qu'un pareil mouvement, décidé, en tout premier lieu, à supprimer tous les partis, doit, pour se maintenir au pouvoir, recourir à tous les moyens utilisés par les régimes dictatoriaux aux fins d'empêcher la reconstitution des partis. Accepté ou non par la masse — et l'on sait qu'il suffit de peu de chose pour leurrer la masse et détourner son attention d'autres soucis essentiels — un tel régime est purement et simplement la dictature.

Cette orientation du rexisme vers un régime autoritaire est accentuée par l'accord réalisé avec le groupe nationaliste flamand. Beaucoup se sont scandalisés d'un tel accord, dénoncé comme une trahison à l'égard de la patrie belge. Je crois, au contraire, que cet accord, s'il est sincère et durable, facilitera le rapprochement et la réconciliation entre les plus avancés du nationalisme flamand et les « patriotes » belges. En amenant les leaders flamands à reconnaître le fait Belgique, la monarchie et les couleurs nationales, Rex a incontestablement rendu service au pays. Ce n'est pas une mince chose que d'obtenir des tribuns flamingants que, devant une salle bruxelloise, ils chantent avec des Wallons les hymnes nationaux, ni de faire admettre par des assemblées frémissantes des hommages enthousiastes à la culture, au passé, aux richesses de la Flandre !

Mais ce que je crains, dans cette alliance, c'est le rapprochement entre deux mouvements antiparlementaires, qui ne cachent ni l'un ni l'autre leur volonté d'abattre le régime actuel des partis pour lui substituer un État auto-

ritaire. Ces deux groupes n'ont ensemble à la Chambre que 37 représentants sur 202 : c'est déjà une forte minorité. Mais ils s'épauleront l'un l'autre au Parlement et en dehors du Parlement si une nouvelle campagne électorale doit s'ouvrir. Rien n'assure, au surplus, que d'autres parlementaires ou d'autres formations extraparlementaires et nettement fascistes ne viendront pas bientôt se joindre à ce singulier « tandem » pour former équipe contre le gouvernement van Zeeland et contre le régime.

Rex et l'organisation professionnelle

Les conceptions de Rex sur l'organisation professionnelle se sont précisées depuis quelques semaines. Rex est pour un régime corporatif dans l'ordre économique et social ; pas de corporatisme d'État, ni d'État corporatif. Les professions doivent s'organiser librement, spontanément, mais avec l'appui des pouvoirs publics.

Il faut rétablir l'*Ordre du travail*, cet ordre trouvera son expression dans une organisation corporative de la société : l'entreprise formera une communauté, et les entreprises similaires formeront une corporation professionnelle. L'ensemble des diverses corporations, ce sera l'ordre du travail. Cet ordre exige un changement radical du régime politique : le régime des partis est inconciliable avec un régime corporatif. Sans un nouvel ordre politique, aucun ordre corporatif n'est concevable.

Ceci a une très grande importance pratique.

Les syndicats actuels ont un caractère politique « de parti » : ils sont chrétiens, socialistes, et, parfois, libéraux. Rex n'admet qu'un syndicat unique, et purement professionnel : dans un régime politique sans parti, qui suivra « la mort naturelle » des organismes de parti, le syndicat purement professionnel étendu à toute la profession sera seul pris en considération. Sur la ruine des partis, Rex réalisera le régime économique et social nouveau par la conjonction des deux organismes qu'il vient

de créer : l'*Ordre du travail* en Wallonie, l'*Arbeidsorde* en Flandre.

Même les syndicats chrétiens devront disparaître devant cette organisation si semblable au « Front du travail » allemand : les chefs de l'ordre du travail se sont déclarés les adversaires de la « confessionnalisation de la vie sociale et économique ». Dans un ordre corporatif construit — nous assure-t-on — sur les bases de la morale chrétienne, des organisations syndicales chrétiennes séparées ne sont plus de mise. Les corporations devront être strictement professionnelles.

Les dirigeants de la Confédération des syndicats chrétiens ont relevé, comme elles le méritaient, ces suggestives déclarations. Sur ce terrain encore, l'orientation du rexisme vers un régime autoritaire est indiscutable.

Rex et l'autorité religieuse

Sur ces deux points fondamentaux, le régime politique et le régime économique, Rex est en contradiction formelle avec les directives des autorités religieuses.

Dans leur lettre pastorale de Noël 1936 (1), les Évêques belges se sont exprimés avec une netteté et une franchise qui contrastent avec la prudence coutumière de semblables documents. Ils ont rendu un solennel hommage aux œuvres sociales chrétiennes, « un des remparts les plus sûrs contre l'envahissement du communisme ».

Ces institutions furent créées, elles existent en exécution des directives pontificales, surtout à partir de l'encyclique *Rerum Novarum*; elles ne peuvent convenablement remplir leur rôle de préservation et de formation sociales qu'à la condition de constituer une organisation compacte et solide, fortement attachée à l'Église. Il est donc souverainement déplorable, et *Nous réprouvons comme contraire aux intérêts des âmes et au bien de l'Eglise, le fait que certains catholiques travaillent à diviser, à détruire ces œuvres, ou à leur enlever leur caractère confessionnel, et cela dans un but purement poli-*

(1) Cf. *La Vie Intellectuelle* du 25 janvier, p. 200.

tique. Ceux qui agissent de la sorte doivent savoir qu'ils vont *à l'encontre de la volonté formelle de l'autorité ecclésiastique* et qu'ils chargent, par conséquent, leur conscience.

L'avertissement est très clair !

En ce qui concerne la réforme de l'État, sans se prononcer en faveur de tel ou tel projet, les Évêques belges estiment que leur mission épiscopale les autorise et les oblige à prémunir les fidèles contre certaines formules nuisibles au bien des âmes et à l'action de l'Église *dans les circonstances concrètes où nous vivons en Belgique* ; cette dernière réserve est d'importance, les Évêques belges ne voulant pas juger des formes de gouvernement que d'autres nations se sont données. Ceci dit, les Évêques désapprouvent formellement les tendances à l'une ou l'autre forme de régime totalitaire ou dictatorial.

Nous n'attendons rien de bon pour l'Église catholique en notre pays d'un « État autoritaire » qui supprimerait nos droits constitutionnels, même s'il commençait par promettre la liberté religieuse. Nous voulons le maintien d'un sain « régime de liberté », qui assure aux catholiques, au même titre et dans la même mesure qu'à tous les citoyens respectueux des lois et de l'ordre public, l'usage de leurs libertés et de leurs droits essentiels, avec la possibilité de les défendre et de les reconquérir par les moyens légaux, s'ils venaient un jour à être menacés ou violés.

Un régime de liberté suppose, de toute évidence, le droit pour les citoyens de se grouper en partis politiques : *Un Etat sans partis ne peut être qu'un « Etat autoritaire »*.

Dès lors, il est de toute nécessité, pour la sauvegarde des intérêts moraux et religieux

qu'il existe un groupement politique puissant, ouvert à tous les citoyens respectueux des droits de la conscience, qui porte à son programme, comme premier point, le maintien et la défense des droits sacrés de la conscience et de l'Église.

Plus loin, les autorités religieuses du pays revendiquent pour l'Action catholique le droit et l'honneur de s'oc-

cuper de la formation intégrale de la jeunesse, non seulement religieuse et morale, mais sociale et civique, à l'encontre de ceux qui envisagent de placer la jeunesse entre les mains de l'État.

Rex avait déclaré que l'État rexiste réglerait, une bonne fois, par un acte solennel, la question scolaire et le statut du clergé et de l'Action catholique.

« Il n'est pas besoin, ripostent les Évêques, que l'État assure par un acte spécial le statut de l'Action catholique. Ce statut est établi par l'Autorité ecclésiastique, en toute liberté et pleinement garanti, mieux que par n'importe quel autre moyen, par le droit public dont nous jouissons depuis plus d'un siècle. »

Enfin, la lettre pastorale signée par tous les Évêques belges condamne le corporatisme d'État, c'est-à-dire le droit exclusif pour l'État de donner la vie aux corporations et de les régir.

Telles sont les directives épiscopales.

Il reste à savoir comment les catholiques, qui forment la majorité des troupes rexistes, concilieront leur devoir d'obéissance avec leur adhésion au rexisme.

6 février 1937. MARCEL LALOIRE.

Allemands et Russes en Europe

Comme elle était aisée à diriger, l'Europe, il y a dix ans encore ! Un Reich resté affaibli par sa défaite, isolé, se cherchant et cherchant des appuis, retenant donc la main à lui tendue par les Soviets lors de la conférence de Rapallo. Une Russie qui était occupée à faire l'inventaire de ses richesses et qui n'avait pas conçu son premier plan

quinquennal. Une Italie boudant souvent à la France et à l'Angleterre, mais n'ayant point encore affirmé sa puissance par les armes, et peu disposée à unir ses efforts à ceux d'une Allemagne tenue en lisières par le traité de Versailles. Une Belgique, une Pologne, une Petite-Entente, amies et alliées fidèles de notre pays.

Londres et Paris pouvaient vivre tranquilles, et se permettre même de petites querelles qui ne tiraient point à conséquence. Londres et Paris pouvaient donner un certain relief aux travaux genevois, tout en freinant à temps lorsque la commission préparatoire du désarmement prêtait aux projets soviétiques de désarmement intégral une oreille trop attentive.

Et cependant Londres et Paris, — Paris surtout, — étaient travaillés d'une sourde inquiétude. Les armements secrets allemands étaient périodiquement dénoncés dans notre presse. Il semblait, en vérité, que nous prévoyions à longue échéance ce qui allait se passer : le réveil de l'Allemagne et sa rentrée brutale dans la politique européenne ; l'essor économique de la Russie, et sa montée comme grande puissance, *ces deux faits qui dominent la conjoncture politique actuelle.*

*
* *

Phénomène de masse d'abord. L'Allemagne compte 66.843.000 habitants, et la Russie d'Europe (y compris l'Ukraine) 121 millions. Entre ces deux masses, une Pologne de 33 millions et demi d'habitants. Au sud du grand corps germanique, une Tchécoslovaquie de 15 millions d'habitants, dont 3.300.000 Allemands, qui le sépare de 6.775.000 Autrichiens. Ainsi on trouve au cœur de l'Europe centrale environ 77 millions de Germains aspirant plus ou moins à se rejoindre, flanqués à l'Orient de 155 millions de Slaves qui comptent encore, en pleine région germanique, un îlot de 11.700.000 des leurs.

Or la lutte des deux races est séculaire. Les guerres entre Allemands et Polonais, entre Allemands et Tchèques, remplissent l'histoire.

Phénomène économique. Sous l'impulsion du matérialisme communiste, le premier *piatiletka* voit le jour en 1928, et fouaille l'indolence native du Russe en l'obligeant à exploiter tant bien que mal les richesses naturelles de son sol et de son sous-sol. Le premier *piatiletka* et le second placent l'U.R.S.S. au premier rang de la production mondiale pour le blé — production dépassant celle des États-Unis et du Canada réunis — au second pour la betterave à sucre, au premier pour le chanvre, au second pour le pétrole, au troisième pour le courant électrique, au premier pour le bois. Or on sait le rôle que joue la cellulose dans la vie économique moderne.

Pendant ce temps l'Allemagne, galvanisée par le national-socialisme, se dégage des liens de Versailles, reconquiert sa force, s'organise aussi économiquement par le « planisme ».

Deux pays se trouvent, du fait de ce développement de leurs dangereux voisins, dans une situation fort critique : la Pologne et la Tchécoslovaquie. L'histoire dira l'erreur commise par eux de n'avoir point adopté une attitude commune en face du danger. La Pologne, qu'aucune revendication territoriale ne sépare de Moscou, alors que le Couloir et Dantzig sont deux pommes de discorde avec le Reich, court au plus pressé et conclut avec ce dernier une trêve de dix années, dont après tout l'Europe n'a pas eu à se plaindre, la France non plus : cette trêve n'a pas empêché tout récemment un resserrement de l'alliance franco-polonaise.

La rentrée sur la scène continentale des deux colosses, Allemagne et Russie, était inquiétante pour Londres comme pour Paris. Si les frontières britanniques sont sur le Rhin, elles sont aussi sur le plateau du Pamir, où rôde toujours le Russe.

Il eût été sage à ce moment pour la France de ne pas

choisir entre les deux, ou tout au moins de choisir l'entente avec le voisin immédiat. Cela a été l'erreur de la politique française de rentrer dans les ornières d'avant-guerre et d'opposer le Russe à l'Allemand, au lieu de tenter une bonne fois de résoudre tous les problèmes pendants avec le Reich. Réintroduire par la voie royale de la Société des Nations l'U.R.S.S. à moitié asiatique et barbare dans une Europe morcelée en petits États, bouleverser l'équilibre politique assuré par des nations à populations modérées comme la nôtre et celle de l'Angleterre, par l'appoint d'une masse comme celle du colosse russe, c'était déjà fort risqué. Mais cette masse obéissait aveuglément à une idéologie qui lui fournissait des alliés dans les masses mêmes de notre pays, et lui permettait, comme elle le permettait d'ailleurs aussi à ses adversaires, de transformer tout conflit politique en un conflit d'idées, beaucoup plus profond, donc beaucoup plus dangereux.

* * *

Nous pouvons constater aujourd'hui notre erreur. L'Italie a lié partie avec l'Allemagne, la Belgique s'est franchement dégagée de l'alliance française, et la solidité de la Petite-Entente est compromise par les rapports trop intimes que Prague entretient avec Moscou. Il ne servira à rien de voiler les réalités. En s'entendant directement avec la Bulgarie, la Yougoslavie a mis en pratique la ligne de conduite préconisée par son ministre des Affaires étrangères, M. Stoyadinovitch, qui veut agir avant tout en pleine indépendanee et ne suivre le sillage d'aucune grande puissance. Or, depuis le départ de M. Titulesco, la Roumanie tend à adopter une ligne de conduite analogue, et l'on peut se demander si la Petite-Entente existe encore en tant que force politique en Europe.

La main tendue par les Soviets et prise par la France et par la Tchécoslovaquie a eu ce résultat pratique de

faire le vide autour de Paris et de Prague, et de créer l'axe Rome-Berlin.

Il nous reste l'Angleterre, certes. Mais l'Angleterre est-elle aussi disposée que nous le sommes à rester fidèle au dogme de « la paix indivisible » et à subordonner la conclusion d'un nouveau Locarno occidental à celle d'un Locarno oriental ? Les Anglais sont et restent gens réalistes. Ils ne souhaitent rien tant que l'apaisement européen et la reprise des affaires sur le continent. Si M. von Ribbentrop fait miroiter aux yeux de lord Halifax un pacte garantissant la neutralité belge et hollandaise, comme l'a proposé Hitler, et de sérieux tempéraments apportés à l'autarchie allemande, rien ne nous garantit qu'il ne trouve à Londres une audience favorable, et le précédent de l'accord naval anglo-allemand doit nous rappeler qu'une attitude purement négative de notre part ne sera point nécessairement adoptée par le Foreign Office.

*
* *

Devant la puissance grandissante de l'Allemagne, il ne nous reste donc plus qu'une carte : la carte anglaise, et une carte qui peut elle aussi, comme nous venons de le dire, nous faire défaut. Il est cependant un atout que le Reich lui-même vient de nous offrir : ce sont ses revendications coloniales. Là nos intérêts coïncident pleinement avec ceux de nos amis d'outre-Manche. Si M. Hitler a quelque sens des réactions britanniques, il modérera ses prétentions à cet égard. Si notre diplomatie agit habilement, elle peut éviter une entente séparée entre Londres et Berlin en vue d'un nouveau Locarno.

Je reste persuadé que la paix pourra être raffermie lorsque la France aura précisé dans un sens limitatif la véritable portée du pacte franco-soviétique. Il appert que Berlin serait assez disposé maintenant à l'accepter, sous réserve de certaines modifications qui lui enlèveraient

toutes les pointes qui semblent dirigées contre le Reich. C'est là une préoccupation naturelle chez un peuple qui a goûté du bolchévisme et dont les réflexes obéissent à de fâcheux souvenirs — sans compter des souvenirs plus anciens se concrétant tous dans la crainte de l'encerclement.

Ce que Berlin demande avant tout, c'est la disparition de l' « automatisme » du fameux pacte. *Cette demande coïncide avec nos intérêts mêmes.* Car enfin il n'est que de jeter les yeux sur une carte pour s'apercevoir que l'automatisme, en cas de guerre, jouerait contre nous, qui avons une frontière commune avec l'Allemagne, alors que la Pologne sépare toujours ce pays de l'U.R.S.S.

Il serait urgent que la France se débarrassât, en politique étrangère, de doctrines trop rigides pour répondre à la réalité présente, comme celle de « la paix indivisible », et que, aujourd'hui passablement isolée en Europe, elle recherche, avec l'aide et la confiante collaboration de l'Angleterre, une entente occidentale susceptible de rassurer l'Europe et de limiter la dangereuse reprise de la course aux armements. On assure que le nouvel ambassadeur britannique à Paris, sir Eric Phipps, qui vient de Berlin, a l'intention de travailler dans ce sens. Le fait que le gouvernement de la République l'a agréé dans notre capitale témoigne, semble-t-il, qu'une pareille politique ne serait pas écartée par nos dirigeants.

Le totalitarisme allemand — non plus que le totalitarisme russe d'ailleurs — n'a nos suffrages. Mais nous devons songer avant tout aux intérêts français, qui se confondent avec ceux de la paix. Et aucune chance d'entente avec le Reich ne saurait être négligée.

13 février 1937.

André-D. Tolédano.

MARXISME

Les sections dont nous commençons aujourd'hui la publication et qui paraîtront environ tous les trois mois auront pour objet propre le marxisme, et non la politique actuelle du communisme russe. Il importe d'y insister, car, à confondre les deux, on ne fait qu'obscurcir un problème déjà par lui-même assez complexe.

Notre intention, en effet, n'est pas de commencer une polémique, mais de faire, autant qu'il est en nous, œuvre d'objectivité. Professons-nous, de ce fait, qu'entre un humanisme matérialiste et la foi chrétienne, une entente soit possible ? Pie XI ne cesse de dénoncer dans le communisme le fléau qui menace de la manière la plus tragique et la plus imminente l'Église catholique. L'opposition est donc irréductible : Toute notre étude aura pour principe cette affirmation de l'Église que l'intuition première du marxisme est une erreur, *et la fin qu'il se propose, un* mal.

Cependant, dans l'erreur même qui est à combattre, il importe de discerner la part de vérité sans laquelle elle ne pourrait subsister. Une doctrine erronée a souvent pour occasion la saisie d'un fait nouveau auquel la pensée traditionnelle n'a pas prêté une suffisante attention, ou fait l'accueil qui lui était dû. En outre, pour faux que soient l'esprit qui l'anime et les postulats qui la commandent, elle peut comprendre cependant plusieurs affirmations vraies. En face de pareilles théories, la théologie poursuit sa tâche habituelle : ne mépriser aucune vérité, mais les replacer toutes dans la lumière du Christ, qui, seule, leur rendra leur pleine clarté.

Ce que nous venons de dire s'applique intégralement au marxisme. Il serait vain de vouloir ignorer l'un des penseurs du XIXe siècle qui se préoccupèrent du problème humain posé par l'apparition de l'industrie. Il serait vain également de méconnaître l'importance d'une doctrine qui a prise, à l'heure actuelle, sur un nombre croissant d'intellectuels et de travailleurs. Ce souci et cet accueil ne sont-ils pas le signe de quelque vérité ? Mais ces vérités mêmes sont compromises par le matérialisme qui commande la systématisation. Le bien, même temporel, *est ici en danger. Une doctrine qui méconnaît la destinée surnaturelle de l'homme et son éminente dignité personnelle ne peut répondre, même sur cette terre, aux aspirations légitimes des travailleurs, ni fixer les lois sociales et économiques de l'humanité de demain. Notre devoir est donc de refaire vis-à-vis du marxisme ce que la théologie a déjà fait si souvent : libérer les évidences vraies et les raisonnements*

exacts d'une anthropologie inadmissible qui commande et fausse tout le système.

Pour ce faire, nous présenterons dans chacune de ces sections : un exposé précis et une critique objective d'un des articles du credo *marxiste ; — une étude historique sur Marx, sur ses disciples et sur le mouvement communiste; — de brèves notes d'actualité; — enfin une documentation précise. Notre ambition n'est point tant — est-il besoin de le dire ? — d'assumer tout le travail. Mais bien plutôt d'avertir les jeunes intellectuels chrétiens que la tâche est importante, et que* La Vie Intellectuelle, *avec ses études, l'ensemble des publications auxquelles elle se rattache, et le mouvement d'amitié qu'elle a fait naître, ne demande qu'à les aider.*

MARXISME

P. VIGNAUX.
Directeur d'études à l'Ecole des Hautes Etudes.

Introduction au Marxisme.

Le ressort de la dialectique marxiste : l'aliénation.

P. BARBIER.

La formation de Karl Marx.

(1818-1845)

H. GOUHIER.

Socialisme et culture.

Une nouvelle collection philosophique.

M. D.

Livres récents.

COURTE BIBLIOGRAPHIE DU MARXISME.

Introduction au marxisme

Demandons aux écrits de jeunesse de Karl Marx — ceux antérieurs au *Manifeste* de 1847 — une introduction au marxisme. Les fragments de 1844, notamment sur *Économie politique et philosophie*, nous montrent un esprit au travail, découvrant, sur les idées et réalités contemporaines, un point de vue nouveau. Plaçons-nous dans cette perspective (1).

Une idée apparaît centrale : celle d'aliénation (*Entaüsserung*, *Entfremdung*), qui vient de Hegel. Marx découvre

(1) Nous exposons ici de façon synthétique, simplifiée, les résultats d'une analyse des textes, que nous avons donnée, avec plus de développement, dans *Politique*, novembre 1935, pp. 900-912, sous le titre : *Retour à Marx*. Joint à des articles de Marcel Moré dans *Esprit*, cet article a été l'objet d'une étude fort sympathique de Pierre Boivin dans *L'Homme Réel*, n° 28, pp. 13-19 : *Les catholiques découvrent Marx*. L'auteur s'accorde avec moi sur l'interprétation de Marx, distingué du marxisme vulgaire. Pourquoi traduire cet accord dans un effort d'intelligence en formules telles qu' « adhésion, même partielle, au marxisme »? Je ne crois pas qu'une philosophie se laisse diviser en parties ainsi séparables, mais qu'avec l'expérience si instructive de certaines liaisons d'idées, elle peut nous apporter le sentiment de réalités qui font problème, pour nous aussi; ces données une fois atteintes, tout est à reprendre, par une réaction personnelle, une construction neuve. Tel est le point de vue du présent article.

On trouvera les écrits de 1844, non encore traduits, soit dans les fragments édités par Landshut et Mayer : *Karl Marx, Der historische Materialismus, Die Frühschriften*, 1. Band, pp. 282-375, soit dans *Marx-Engels Gesamtausgube, 1. Abteilung, Band 3*, Berlin, 1932 : *Œkonomisch-philosophische Manuskripte*.

qu'elle s'applique au travail industriel. Si être, pour nous, consiste à agir, l'homme devient autre que soi, extérieur, étranger à lui-même, dans un certain état de son activité : quand elle se trouve dépendre de ce qu'elle produit, qu'elle se sent imposée, contrainte, au point de ne plus paraître émaner de lui, mais d'un autre. Marx exprime par ces termes abstraits la condition de l'ouvrier telle qu'il la constatait, telle que la décrivaient les enquêteurs (1) : à mesure que la productivité augmente, le travailleur voit se détacher de lui le produit qui s'accroît ; le travail perd toute spontanéité, tout élan intérieur, procède du dehors, de la nécessité ; ces produits si indépendants, cette activité subie, l'ouvrier ne peut se les attribuer ; il doit les attribuer à un autre dans la mesure où celui-là ne partage pas sa condition, est un non-travailleur (*Nicht-Arbeiter*). L'idée de la puissance du capitaliste traduit ainsi l'abaissement de la masse laborieuse. Les écrits de 1844 esquissent une phénoménologie du travail dans la langue de la *Phénoménologie de l'Esprit.* Hegel traitait de l'activité de la conscience, dans l'abstrait, d'un point de vue spéculatif; ce n'était là, pense Marx, qu'une transposition de l'action concrète des hommes, pratique, matérielle. Quand on revient de l'idée au réel, que l'on passe de l'idéalisme au « matérialisme », on ne change point de rythme : la dialectique est ici constitutive des faits ou plutôt des actes, la tâche essentielle consiste toujours, étant perdu, à se trouver : d'où le thème de l'aliénation.

Que penser de l'application de cette idée au travail industriel? Nous sommes au point où la pensée de Marx communique avec la réalité sociale de son époque. Son analyse en montre certains aspects ; elle a dû en négliger

(1) Cf. Hilde Rigaudias Weiss, *Les enquêtes ouvrières en France entre 1830 et 1848*, Alcan, 1936.

d'autres ; elle n'a pu enfin tenir compte des expériences, des études dont nous disposons aujourd'hui (1). Il faudrait rassembler toutes ces données avant de les exprimer en notions plus ou moins nouvelles.

Qualifier d'aliénation l'état du travailleur industriel, c'est supposer une nature de l'homme, qui se trouve ici empêchée, des caractères idéaux du travail qui ne se réalisent point, tout au contraire... Les caractères de l'homme au travail devraient être maîtrise sur l'objet, expansion vitale, appropriation ; constatons, dit Marx, ce travail qui asservit à l'objet, qui se trouve imposé, qui fait du travailleur la chose d'autrui. On ne peut éluder la question ; il faut éclaircir l'énoncé. En quoi consiste, devant, dans la réalité même qui les nie, l'affirmation d'un idéal, d'une nature hors de laquelle on ne voit aucun sens au terme d'aliénation ?

Ces réserves faites, ces tâches évoquées, reconnaissons que le marxisme — de Marx — nous rend attentifs à une réalité et à un problème. L'économie politique venait d'exposer aux hommes les lois d'un monde qui ne cessait de grandir. En se plaçant au point de vue de l'ouvrier dont la vie s'en trouvait écrasée, Marx nous fait sentir la redoutable objectivité du monde économique. Mais en le regardant de ce même point de vue, à partir du travail, il nous fait voir que toutes ces choses, si extérieures, sortent de nos actes, que toutes ces forces étrangères se réduisent à l'activité des hommes. Les lois des économistes perdent leur aspect d'éternité, ne laissent plus le prolétariat sans espoir ; une question se trouve, en principe, résolue, que nous nous posons encore : demeurerons-nous dans la même situation en face des réalités

(1) Nous pensons notamment à l'ouvrage d'Henri de Man sur *La joie au travail.*

économiques ; faudra-t-il toujours, de la même manière, les subir, en dépendre ? Il s'agit de nos produits : il suffirait que, conscient de ce fait, l'acte reprenne empire sur l'objet qui en sort. L'acte ici n'est pas individuel, mais collectif : sa force ou sa faiblesse exprime l'état de la masse humaine. La puissance des choses naît de l'impuissance des hommes. Concevons un relèvement, un redressement de l'ensemble des travailleurs ; le rapport de l'humanité à son économie s'en trouvera transformé ; sans pouvoir définir cette nouvelle forme de vie sociale, on peut avoir la certitude de sa possibilité. L'idée d'aliénation inclut la chance d'en sortir. Pour dire simplement sa pensée, Marx cite une formule de 1789 :

Les grands ne nous paraissent grands
Que parce que nous sommes à genoux.
Levons-nous !

Retenons seulement la métaphore ; évitons d'en simplifier le sens. La grandeur dont il s'agit, ce n'est pas d'abord la puissance du capitaliste sur le prolétaire, mais la puissance du capital sur l'ensemble de la société. Marx les voit l'un et l'autre asservis, *aliénés* ; l'un cependant satisfait de son aliénation, l'autre en révolte. Pourquoi la lutte contre le capitalisme, empire des choses sur l'homme, se confond-elle avec la lutte des prolétaires contre les capitalistes ? On voit naître ici, dans son originalité, la doctrine marxiste de la lutte des classes. Le « bourgeois » est contentement, donc inconscience ; l'ouvrier constitue l'inquiétude sociale même, d'où la prise de conscience du problème, la possibilité de le résoudre. Selon le génie de la dialectique hégélienne, ces figures antithétiques représentent des attitudes vitales, des sentiments, avant de former un jeu logique. Entre ces personnages opposés, point d'harmonie, une contradiction.

Lorsqu'il découvre la mission historique du prolétariat, Marx fait jouer à son héros collectif le rôle de la *négation* en face de la *position* capitaliste. En connaisseur de Hegel, il sait que la « négativité » constitue le ressort de la dialectique ; principe qui nie, la classe ouvrière ne repousse pas seulement son opposé, mais la société aussi qu'ils forment ensemble ; il ne s'agit pas de supprimer la condition de capitaliste, mais également celle de prolétaire ; la vraie révolution correspond à la *négation de la négation*. Quand un marxiste veut absolue l'opposition entre patronat et salariat, il reste fidèle aux origines logiques de sa doctrine.

Un chrétien ne manque pas ici de réagir ; comment accepterait-il de voir l'humanité se diviser en deux fractions dont le rôle consiste à agir en irréconciliables? Si imparfaite que soit une société, si difficile qu'il paraisse d'y réaliser cette pensée, les hommes y forment par nature une communauté, y soutiennent en toute occurrence des rapports de justice et de fraternité, ont à échanger des droits et des devoirs : cela demeure vrai dans la guerre ; de même dans les conflits du travail, dans les luttes sociales.

A ce refus de principe, on peut joindre des analyses historiques, de l'histoire récente. La négativité hégélienne n'a pas été sans influence sur le mouvement ouvrier. Henri de Man a remarqué que la principale faiblesse du marxisme consistait dans son indifférence à l'égard des mobiles de l'action prolétarienne : la qualité de l'intention importe peu, quand agir signifie nier, que seule compte l'intensité de négation, la force qui renverse l'ordre établi. De là l'appel à n'importe quel principe d'action, à des principes même qui se trouveront nous éloigner de la fin. Ainsi l'intérêt strictement économique, immédiat, qui a conduit à un réformisme sans élan ni horizon,

à « l'embourgeoisement » des syndicalistes et des politiciens. Il suffit d'évoquer la décadence de la social-démocratie et son effondrement final. Autre cas, plus important encore : pour renverser, nier, rien ne vaut le ressentiment, la haine; de masses livrées à ces passions, il ne peut guère sortir qu'un régime totalitaire qui cultivera le sentiment collectif au bénéfice d'une dictature personnelle. Dans l'un et l'autre cas, le mouvement ouvrier ne manque-t-il pas son but : l'accès de toute une classe, de toute une société à une vie plus consciente, libérée de certaines conditions qui la déterminaient, que maintenant elle détermine?

Il semble que Marx demande peu au prolétariat dont il attend tout; ne faisons pas, dit-il, des prolétaires des dieux. Comment voit-il ces hommes? Il parle avec émotion des ouvriers parisiens : « Sur leurs lèvres la fraternité humaine n'est pas une phrase, mais une vérité, et des visages que le travail a rendus rudes, émane toute la beauté de l'humain. » Cet aspect concret, positif, n'intervient cependant pas dans la dialectique où joue seulement le « mauvais côté », « l'abstraction de toute humanité » : une privation devenue consciente de soi dans un prolétariat abstrait (1).

Quand on a reconnu ces excès de la négativité, que reste-t-il de l'idée d'aliénation appliquée à l'économie moderne? L'intuition d'une solidarité entre le jeu des choses économiques, la manière dont se présentent leurs lois d'une part, un certain état d'autre part de la masse des hommes : sans transformation économique on n'élèvera point l'humanité; mais si les hommes ne réagissent pas contre leur abaissement, l'économie continuera de les

(1) Cette idée a été présentée dans l'admirable petit livre de Spenlé, *La pensée allemande*, pp. 129-139.

dominer; cet appel ne s'adresse pas à quelques âmes ni à quelques esprits d'élite; mais à l'ensemble des travailleurs. De là, le rôle fondamental du mouvement ouvrier, entendu comme un éveil de la conscience, de la liberté, dans la masse.

Nous avons confronté l'idée d'aliénation avec la réalité économique qu'elle veut exprimer. Examinons cette idée en elle-même, avant cet usage. Quand il décrit le travail aliéné, Marx se réfère, comme à un modèle, à une conception de la religion : aliénation de la conscience. C'est le lieu de rappeler que l'hégélianisme de gauche auquel il appartient se donnait pour tâche essentielle la critique religieuse, que Hegel avait vu dans la religion — même réalisée dans le Christ — l'état de la conscience divisée, malheureuse, jamais victorieuse, ni satisfaite. La *Phénoménologie de l'Esprit* admet bien des interprétations; on peut à coup sûr y apprendre que la religion constitue le type de l'aliénation de l'homme dans son être, dans son action (1). De là, la transposition en phénoménologie du travail : l'idée de divinité transcendante est un produit de la conscience qui s'oppose à elle et la domine; croyant à la grâce, l'homme religieux voit dans son activité l'œuvre d'une force étrangère; ce qu'il produit et son acte même, rien ne lui appartient, tout appartient à son Dieu. Une proportion règle ici la vie religieuse : plus nous donnons à la divinité, moins nous avons en tant qu'hommes. Dans leur critique de la religion, les marxistes peuvent user de toutes sortes d'arguments que souvent ils n'ont point inventés. En les réfutant un par un, on n'atteint pas l'essentiel de leur doctrine : l'idée que toute vie religieuse exprime un abaissement des hommes, qui l'acceptent, le

(1) Cf. le travail de Jean Wahl, *Le malheur de la conscience dans la philosophie de Hegel*.

cultivent. Si le christianisme apparaît ennemi du mouvement ouvrier, c'est par une simple application de cette vue à l'attitude sociale des chrétiens : « Les principes sociaux du christianisme, écrira Marx en 1847, prêchent la lâcheté, le mépris de soi, l'abaissement, la servilité, l'humilité, bref, toutes les propriétés mêmes de la canaille ; le prolétariat ne se laissera pas traiter comme la canaille : le courage, la dignité, la fierté, le sentiment de l'indépendance lui sont plus nécessaires encore que le pain. » Constatons que la meilleure réponse au marxisme, c'est une foi socialement agissante, posant dans la pratique la dignité de notre nature, telle que le Christianisme nous l'a précisément révélée. Il faut cependant argumenter : nous nous trouvons en face d'une doctrine qui procède de Hegel, incroyant peut-être, mais théologien de formation ; de telles pensées ne refusent pas simplement le christianisme pour demeurer en-deçà, comme un vulgaire paganisme ; il s'agit dans leur intention d'aller au-delà, de nous dépasser. On pourrait, je crois, répondre en montrant qu'on ne pose cette question de dépasser la religion chrétienne que pour l'avoir méconnue.

Le sentiment religieux ne s'interprète comme aliénation qu'après une description dont on peut discuter la valeur universelle. On devrait reprendre ici les analyses de la *Phénoménologie de l'Esprit* et demander à l'histoire quelle conception du christianisme réalise la conscience hégélienne. Derrière Hegel, on pourrait sans doute apercevoir Luther : dans la division de l'esprit, l'opposition, la tension extrême entre la transcendance divine et l'impuissance de l'homme, nature viciée, si radicalement déchue qu'elle ne peut rien pour se relever, ne fait rien dans son relèvement. D'un tel point de vue, comment concevoir entre le divin et l'humain une coopération, une réconciliation ? La conscience chrétienne apparaît le

champ de leur concurrence, de leur inimitié. Si on ne se résout point à cette division, on la traitera en simple moment : sentiment tragique d'un problème dont on ne possède pas la solution. Dans ce christianisme, l'homme se perdrait, sans se trouver.

De tout conflit entre le divin et l'humain, il semble cependant que la solution soit donnée en principe, dès la création même : quand le Dieu transcendant de la Genèse confère au premier homme une nature *à son image*. Du modèle à l'image *comme telle*, comment concevoir une concurrence, une jalousie ? Selon une des plus profondes pensées du Moyen Age catholique, c'est un Dieu de libéralité qui donne à sa créature de lui ressembler et le don glorifie le donateur. Posée de cette manière, la dignité de la nature humaine ne saurait offusquer la transcendance divine. L'opposition avec Dieu apparaît seulement quand l'homme se divise d'avec lui-même : qu'il n'agit plus conformément à son essence, qu'il devient « dissemblable » de soi, qu'il s'abaisse. Conscience de cet *état* d'abaissement, l'humilité n'empêche pas, mais inclut le sentiment de la dignité de notre *nature*. Il y a dans la vie du chrétien un moment de division, d'*aliénation*, mais il ne se présente pas comme lié à la transcendance divine.

Nous avons le droit de ne pas tenir la fin de toute aliénation, la réconciliation de l'homme avec son être véritable, pour solidaire de l'élimination de toute transcendance : pourquoi la transcendance que connaît le christianisme catholique ne serait-elle pas celle qui, précisément, n'abaisse pas notre nature, rend vaine dès qu'on la comprend toute revendication de l'humain à l'encontre du divin ? Si un rapport au transcendant ne suffit point à aliéner l'homme, la fin de l'aliénation ne pourra se définir en termes de parfaite immanence. L'ordre social se lie ici à l'ordre religieux ; les plus graves des questions actuelles

semblent s'éclairer. Est-ce par un hasard que la conscience hégélienne perdue dans la religion se trouve dans l'État, auquel le citoyen s'identifie; que l'homme marxiste, ayant traversé la même aliénation, achève son odyssée dans une société qui ne connaîtrait plus d'opposition entre l'individuel et le collectif? Dans l'un et l'autre cas, l'idée totalitaire paraît. Pour nous, au contraire, c'est l'individu qui est à l'image de Dieu. Cette relation transcendante lui fait dépasser tout ordre social, lui confère une liberté opposable à toute collectivité temporelle. Avant de reprendre, s'il se peut, dans l'ordre économique la notion que Marx s'est faite de l'aliénation, nous devons écarter non seulement les simplifications de sa dialectique, mais encore l'illusion de sa critique religieuse : le rapport à une transcendance ne constitue pas le malheur de la conscience, mais, dans la société même, un principe de libération.

PAUL VIGNAUX.

La formation de Karl Marx

Une biographie de Marx ne peut tenir dans le cadre d'un simple article. Nous ne pouvions non plus nous borner à la simple description d'un itinéraire intellectuel. C'est pourquoi la période de formation de Marx, la jeunesse, a surtout retenu notre attention.

Marx doit à peu près toutes ses idées aux jeunes hégéliens, à Bruno Bauer, Moses Hess, Engels, Feuerbach... ce qui ne diminue en rien son mérite. Il ne saurait être question de vouloir minimiser l'importance du génie de Marx. Aussi bien notre intention n'est-elle pas de juger Marx ; d'autres, plus qualifiés, le feront ici avec infiniment de compétence. Qu'il nous suffise, en une rapide pochade, de fixer les jalons les plus importants du chemin parcouru.

I

Les Études

Karl Marx naquit à Trèves le 5 mai 1818 (1). Rattachée à la Prusse depuis la chute de Napoléon, la Rhénanie avait bénéficié durant sa période d'annexion à la France

(1) M. Auguste Cornu, dans sa thèse du plus haut intérêt (*La Jeunesse de Karl Marx*, édit. Alcan, Paris, 1934), indique la date du 15 février 1817. Pourquoi? W. Liebknecht, cite dans ses souvenirs l'inscription mortuaire du tombeau de Highgate : « Born may 5 1818, died march 14. 1883. » Max Baer reprend cette date, ainsi que Pertchik et Otto Rühle.

Malgré quelques divergences, nous avons souvent puisé à l'ouvrage de M. Cornu.

des réformes administratives, politiques et sociales, en même temps que d'un développement industriel qui en faisait une province privilégiée.

La Rhénanie au début du XIXe siècle

En 1810, le préfet Ladoucette disait avec fierté que le département de la Roer était le plus industriel d'Europe (1). De fait, les taxes perçues sur les transports par le Rhin passent de 66.000 francs, en 1803, à 170.000 en 1808.

Frédéric-Guillaume III, malgré de belles promesses, inaugura une politique de réaction, prétendant substituer au système communal français, alors installé en Rhénanie, le système prussien, avec la traditionnelle division des trois ordres.

La question religieuse, opposant les catholiques rhénans à la Prusse protestante, ne laissait pas non plus d'être inquiétante.

Mais à ce double différend s'ajoutait le problème économique, sans doute le plus aigu.

L'annexion des pays rhénans à la Prusse, pays pauvre, économiquement arriéré et ruiné par la guerre, déclancha une crise industrielle et agricole extrêmement importante par la perte des débouchés français et la concurrence anglaise, à quoi vint s'ajouter le mauvais rendement des vignobles et la mévente des vins.

Les milieux économiques rhénans adressèrent leurs doléances à Sack, gouverneur de la province :

> Grâce aux changements politiques survenus, y est-il dit, notre pays a été sans doute enlevé à la domination de l'étranger, mais notre commerce et nos fabriques ont sombré dans la situation la plus lamentable. Soit que les produits de notre industrie se trouvent prohibés dans plusieurs pays avec lesquels nous étions précédemment en relations, soit que leur importation dans d'autres pays ait

(1) *Op. cit.*

été lourdement frappée, le résultat général est une paralysie complète de notre industrie et une misère sans borne parmi les ouvriers de nos fabriques (1).

Malgré cette situation, la Rhénanie supportait presque toute la charge des impôts d'une Prusse endettée : alors qu'on payait en Prusse 639 thalers d'impôt foncier par lieue carrée, on en payait 4.469 en Rhénanie.

Pourtant les conflits n'éclatèrent pas, en raison de la lassitude générale qui faisait suite à la guerre. Puis, peu à peu, le rythme des échanges et de la production s'améliorèrent très sensiblement, et c'est alors que la bourgeoisie, maîtresse des forces économiques, commença à réclamer sa place au soleil. L'État conservateur entendait bien la maintenir en tutelle, mais elle passa des revendications d'ordre économique aux revendications politiques.

La bourgeoisie devint libérale. La Révolution de 1830 accentua encore la poussée en ce sens. Un peu partout, des « clubs d'amis de la Pologne » s'étaient formés, constituant une sorte de ligue libérale internationale dont l'opposition à la Sainte-Alliance était manifeste. En 1832, le gouvernement aggrava la censure, restreignit la liberté de la presse et entreprit des poursuites contre les démagogues. Après les tentatives avortées des soulèvements de Francfort et du grand-duché de Hesse (1833), les agitateurs se réfugièrent en Suisse et à Paris, qui devint le principal foyer du libéralisme allemand.

Parallèlement à l'évolution politique de la bourgeoisie, une révolution intellectuelle remplaça le vieux rationalisme à la française par un romantisme idéaliste, à la faveur duquel Hegel prit une importance de premier plan dans l'histoire de la pensée allemande.

C'est dans cette Rhénanie, foyer du libéralisme, et durant cette période de transition que s'écoula l'enfance et l'adolescence de Karl Marx.

(1) *Op. cit.*

Son père, Hirschel Marx, avocat, était issu d'une vieille famille de rabbins ; sa mère, Henriette Presburg, appartenait également à une famille de rabbins hollandais.

Les Juifs sortaient alors à peine du ghetto. A peine le roi les avait-il affranchis (1812) qu'il s'efforçait de supprimer l'égalité civile, accordée à regret (1). Hirschel, pour échapper aux persécutions, se convertit au protestantisme en 1817, conversion qui entraîna celle de ses enfants et de sa femme en 1824 et 1825. Il lui fallut, en effet, choisir dès 1816 entre la fidélité à sa race et son maintien au poste de conseiller. Cela se fit sans heurt, car le conseiller Marx était un vieux rationaliste (2) assez détaché du formalisme et du traditionnalisme dans lesquels s'enfermaient jalousement les communautés israélites le plus loin possible de tout contact impur. Avec Heine, dont la conversion date de cette époque, il pensait avec quelque raison que c'était un billet d'entrée dans la civilisation européenne.

Cet homme, cultivé et intelligent, suivit de très près les études de Karl et exerça sur son fils une réelle influence. Karl était le second de huit enfants. Il n'était pas un enfant prodige, mais son intelligence vive faisait la joie et l'orgueil de son père en le consolant des piètres dispositions des autres enfants (3).

Marx au Lycée

Au lycée de Trèves, ce jeune protestant d'origine juive

(1) Auguste Cornu, *Moses Hess et la gauche hégélienne*, Presses Universitaires de France, Paris, 1934.

(2) La fille de Karl, Eléanor écrivait de lui : « Mohr's vater (Mohr était le nom que ses familiers donnaient à Karl)... war ein richtiger Franzose des 18. Jahrhunderts. Er konnte seinen Voltaire und Rousseau auswendig » (cité par Cornu, *La jeunesse de K. M.*). Politiquement, il était libéral, mais n'avait rien du révolutionnaire.

(3) Il écrivait à Karl en 1836 : « Hermann ist heute nach Bruxelles, wo er in ein gutes Haus kommt... Von seinem Fleiss erwachte ich viel, von der Intelligentz desto weniger... Menni (Eduard, le cadet) besneht das Gymnasium und wie es scheint will er doch etwas Eifer zeigen... Die Mädchen sind brav und fleissig » (Cornu, *op. cit.*).

se fit peu d'amis parmi ses condisciples, plus âgés que lui en général, et catholiques. Sa promotion, dit M. Cornu (1), était médiocre, pourtant lors de l'examen de passage de troisième en seconde, Karl se classa dixième, sans plus (2). Il ne fréquentait guère que Emmerich Grach, qui mourut en 1879, président de Chambre, dans sa ville natale, et Edgar von Westphalen, d'un an plus jeune que lui, dont il devait épouser la sœur, Jenny.

Son intelligence plaisait au baron de Wesphalen, voisin des Marx, qui fit lire au jeune Karl Homère, Shakespeare, Cervantes. Ces lectures eurent pour effet d'effacer en lui le rationalisme qu'il tenait de son père et d'y substituer un romantisme d'ailleurs assez à la mode à l'époque.

Lorsqu'en septembre 1835, le jeune Marx prit ses inscriptions à l'Université de Bonn, il fit tout d'abord preuve d'une ardeur que son père s'employa immédiatement à tempérer. Il tomba malade à la suite d'un excès de travail. Bientôt remis, son beau zèle ne fut plus guère qu'un souvenir et il se lia avec un groupe d'étudiants originaires de Trèves, qui menaient joyeuse vie. Il fut même condamné à un jour d'incarcération pour ivresse et tapage nocturne. Mais tout ceci n'est pas, au fond, bien grave : Marx menait la vie tapageuse de la majorité de ses camarades, vie joyeuse, peut-être « dissipée (3) », encore ne faut-il pas trop insister ; en tous cas, c'était un brave adolescent, au masque déjà grave, dur et hardi, exagérant son air un peu sinistre de génie romantique et se grisant de poésie.

(1) *Op. cit.*

(2) Otto Rühle, *Karl Marx*, édit. Grasset, Paris, 1933, qui voit plus Marx dans la légende que dans l'histoire, écrit (p. 397) : « Une auréole d'enfant prodige l'entourait. » C'est parfaitement exagéré. Son père voyait en lui un enfant fort bien doué, mais non pas un enfant prodige. On l'aimait, certes, pour son intelligence, mais les choses n'allaient pas beaucoup plus loin, et le viel Hirschel, à l'esprit pratique, était fier de son fils, pour qui il rêvait d'une brillante carrière judiciaire ou administrative.

(3) Cornu, *op. cit.*

Inscrit à un cercle de jeunes poètes un peu suspect à la police, il ne faisait pas de politique à proprement parler; mais cette atmosphère de revendications des forces neuves dans laquelle baignaient pas mal de jeunes sociétés littéraires, complétait bien le romantisme dans lequel il se complaisait.

Le vieil Hirschel voyait toutes ces pirouettes d'assez mauvais œil, d'autant plus que Karl dépensait sans compter et allait parfois jusqu'à s'endetter. Que le jouvenceau libéré de la tutelle familiale fît quelques dépenses inconsidérées, ce n'était pas ce qui pouvait lui sembler le plus grave, mais cette prétendue vocation littéraire l'inquiétait d'autant plus que les vers façonnés par son fils, à grands renforts de banalités en vogue, étaient détestables. Il apprit bientôt la raison de cette exubérance : Karl était passionnément amoureux d'une amie d'enfance, Jenny von Westphalen.

Cette jeune fille, de quatre ans plus âgée que lui, appartenant à une famille de hauts fonctionnaires, était fort courtisée, à cause de sa grande beauté et de son rang (1), et c'est sans grand espoir que l'adolescent lui demanda sa main. Pour Jenny, c'était une véritable aventure; quant au père de Marx, mis dans la confidence, il ne refusa pas son consentement, mais il se fit un devoir de dépeindre aux deux jeunes gens un avenir qui s'annonçait incertain, peut-être sombre. Le pauvre homme n'eût jamais osé imaginer une vie semblable à celle qui devait être le lot de Karl et de Jenny. La jeune fille accepta de devenir la compagne de ce petit étudiant turbulent, mais en secret de ses parents.

(1) Trente ans plus tard, la beauté de Jenny von Westphalen était restée célèbre; c'était pour lui sujet de joie et d'orgueil que d'avoir ainsi retrouvé vivant dans l'esprit d'une grande ville le souvenir de celle qu'on appelait encore « Ballkönigin » et « verwunschene Prinzessin ».

Marx à Berlin

Tout ragaillardi par cette promesse, pourtant triste et appréhendant un refus des Westphalen, Karl prit ses inscriptions à Berlin. Bonn marquait une année perdue, dont on avait fait le sacrifice.

La capitale prussienne était une ville pauvre et maussade. La bourgeoisie allait au théâtre, car elle continuait à aimer la musique, les hommes aux idées libérales fréquentaient les cafés et certains salons, mais tout cela sentait terriblement sa province, et une province terne qui n'était pas faite pour apaiser la nostalgie du jeune homme.

Au moment où je vous quittais, écrivait-il à son père, un monde nouveau s'était levé pour moi, le monde de l'amour, et d'un amour à ses débuts plein de désirs, mais vide d'espoir. Et même le voyage de Berlin qui, dans d'autres dispositions, m'eût enchanté au suprême point, incité à la contemplation de la nature, enflammé de la joie de vivre, me laissa froid, bien plus, me mit d'une étonnante mauvaise humeur, car les rochers que je voyais n'étaient pas plus rudes, plus fiers que les sentiments de mon âme, les grandes villes pas plus vivantes que mon sang, les tables d'hôte pas plus surchargées, plus indigestes que les paquets d'illusions que je portais, et l'art enfin n'était pas si beau que Jenny.

Arrivé à Berlin, je cessai toutes les relations que j'avais eues jusque-là ; c'est à contre-cœur que je fis de rares visites, et j'essayai de me plonger tout entier dans la science et l'art (1).

Rompant avec la vie joyeuse qu'il avait menée à Bonn, il voulut se consacrer tout entier à ses études et à la poésie. Mais la solitude dans cette ville au ciel brumeux ne fit qu'exaspérer son romantisme, et il envoya trois cahiers de poésies délirantes à sa fiancée. Tout cela est d'une plate banalité sous une forme lourde et gauche.

(1) Lettre du 10 novembre 1837, in tome IV des *Œuvres complètes de Karl Marx* (*Œuvres philosophiques*), édition Costes, Paris, 1935.

En réalité, l'adolescent n'était pas seulement en proie au tourment de son cœur, mais il s'épuisait dans la recherche douloureuse d'un idéal, aussi se mit-il à travailler avec une ardeur toute neuve.

Rencontre avec Hegel

Si la vie, à Berlin, était peu animée, par contre l'Université y était florissante. Berlin était vraiment le centre de l'hégélianisme, la Mecque philosophique de l'époque, le centre intellectuel de l'univers, une nouvelle Athènes, les étudiants étrangers y étaient fort nombreux, il y avait là toute une colonie russe (1), — que Marx ne fréquenta d'ailleurs pas, — en relation avec un curieux homme, resté en Russie, du nom de Bakounine, qui devait jouer un rôle de premier plan dans la formation du socialisme.

Gans et Savigny s'affrontaient à la Faculté de Droit, l'école hégélienne contre l'école historique du Droit ; en fait, le libéralisme social et politique de Gans contre le conservatisme de Savigny. L'un et l'autre eurent une influence certaine sur le jeune Marx, qui fut à leurs cours un étudiant « appliqué » (2).

Gans, plus près de lui par maintes affinités, lui donnera le goût de l'hégélianisme, et Savigny lui enseignera une méthode de travail austère, mais infiniment fructueuse : la méthode historique.

A la fin du semestre, continuait-il dans cette même lettre du 10 novembre 1837, je me remis à cultiver les muses et à faire de

(1) Cf. l'article particulièrement intéressant : *Hegel en Russie*, de M. A. Koyré, dans le *Monde slave*, t. II, mai-juin 1936.

(2) M. Cornu publie les notes de K. Marx pour les cours suivis pendant le semestre d'hiver 1836-1837 :

Savigny : Pandekten, fleissig (appliqué).

Gans : Kriminalrecht, ausgezeichnet fleissig (remarquablement appliqué).

Steffens : Antropologie fleissig (appliqué).

Karl est un excellent élève, mais nulle part on ne retrouve l'enfant prodige que veut voir Otto Rühle.

la poésie satirique. Déjà, dans le dernier fascicule que je vous ai envoyé, l'idéalisme transparaît par une gaîté satirique de commande (*Skorpion und Felix*), par un drame fantastique mal venu (*Oulanem*), jusqu'à ce qu'il finisse par changer du tout au tout et se transforme en un art purement formel, la plupart du temps sans sujets capables de susciter la verve poétique, sans allure dithyrambique dans les idées.

Et ces dernières poésies sont cependant les seules où, brusquement, comme par un coup magique, — hélas! ce coup me foudroya d'abord, — le royaume de la vraie poésie m'apparut resplendissant comme un lointain palais de fée et où toutes mes créations tombèrent en poussière (1).

Ni *Oulanem*, ni le *Skorpion* ne présentent d'intérêt littéraire. Pourtant, M. Cornu fait justement remarquer que, pour la première fois, sans doute sous l'influence de Gans, Marx prenait position, dans *Skorpion*, pour les libéraux contre les conservateurs « qui aimaient à se poser en défenseurs de la religion chrétienne et des traditions germaniques (2) ». Un autre chapitre attaque l'école historique du Droit que représentait Savigny. Mais tout cela ne dépasse pas de beaucoup l'intérêt d'une revue d'étudiant.

Il n'y avait pas que ses créations littéraires qui devaient tomber en poussière. Marx essaya d'échafauder des systèmes de philosophie du droit ; ce fut un échec, une nouvelle mortification.

J'avais lu des fragments de la philosophie de Hegel, dont la grotesque mélodie rocheuse ne m'allait pas. Je voulus une fois encore plonger dans la mer, mais avec le dessein bien arrêté de trouver la nature spirituelle aussi nécessaire, aussi concrète et aussi bien établie que la nature physique, de ne plus m'exercer à des tours d'escrime, mais de mettre au grand jour la perle fine... Ma dernière proposition était le commencement du système hégélien... Ce travail, mon enfant préféré, choyé au clair de la lune, me jette, telle une fausse sirène, dans les bras de l'ennemi (3).

(1) *Op. cit.*
(2) A. Cornu, *op. cit.*, p. 57.
(3) Lettre du 10 novembre 1837.

Sur ce, Jenny tomba malade, d'ailleurs peu gravement.

L'ennui que me causèrent la maladie de Jenny et l'échec de tous mes travaux entrepris en vain, le dépit qui me rongeait d'être contraint de faire mon idole d'une conception qui m'était odieuse, me rendirent malade, comme je te l'ai déjà fait savoir, mon très cher père...

Pendant mon indisposition, j'avais lu Hegel d'un bout à l'autre, et je m'étais familiarisé avec la plupart de ses disciples. A la suite de plusieurs réunions que j'eus à Stralow avec des amis, je pénétrai dans un club de docteurs, parmi lesquels il y avait quelques *Privat-dozents* et le plus intime de mes amis berlinois, le Docteur Rutenberg. Dans la discussion, il s'y manifesta bien des opinions contradictoires, et je m'attachai de plus en plus fidèlement à cette philosophie à laquelle j'avais songé à échapper, mais tout ce qui était sonore s'était tu, je fus pris d'une véritable rage d'ironie, ainsi que cela pouvait d'ailleurs se produire aisément après que j'eus renié tant de choses. A cela s'ajouta le silence de Jenny et n'eus ni cesse ni trêve avant d'avoir, par quelques mauvaises productions telles que *Den Besuch*, acheté la modernité et le point de vue de la conception scientifique de nos jours.

Le papa Hirschel répondit à ce long examen de conscience une lettre furibarde où il reprochait à son fils sa vie déréglée, ses études stériles et confuses, et ses dépenses excessives, — Karl toute sa vie vécut en s'endettant. Ne compromettait-il pas l'avenir de Jenny avec le sien propre? « Je veux et je dois te dire que tu as causé énormément de mécontentement à tes parents et que tu ne leur montres que peu ou pas du tout d'affection » (1).

L'orage fut de courte durée. Le père de Karl Marx, sentant sa fin prochaine, lui donnait des conseils de sagesse. Sur son lit de mort, il travaillait encore pour son fils, rédigeant le plan d'une brochure sur le conflit de Cologne, qui, dans son esprit, devait attirer sur Karl les faveurs du gouvernement. Le vieux rationaliste exposait

(1) M. Cornu, *op. cit.*, cite plusieurs passages de cette lettre, p. 66, en note.

que ce conflit entre l'Église catholique et le gouvernement, à propos des mariages mixtes, ne devait pas être considéré d'un point de vue strictement juridique, et que le Prince, en cette question où était mise en jeu la souveraineté de l'État, pouvait, le plus légitimement du monde, recourir à des mesures contraires au droit commun. Puis, il s'éteignit le 10 mai, à l'âge de 56 ans.

Les jeunes hégéliens

Marx se retrouva seul, car, avec son père, il perdait toute attache réelle avec sa famille. Désormais, il avait dépouillé l'adolescent ; l'esprit plus ferme, la personnalité mieux assurée, il allait entrer en contact avec une vie qui le prendrait tout entier et se vouer à l'activité politique.

D'ailleurs, comment ne pas être pris dans le tourbillon qui balayait l'Allemagne?

Dans la bourgeoisie, le romantisme cédait le pas au réalisme. Ayant, en quelque sorte, atteint sa majorité, disposant de forces économiques considérables, constituant une nouvelle aristocratie, la bourgeoisie non seulement méprisait les hobereaux que l'État prussien maintenait dans des privilèges désuets, mais elle voulait conquérir sa place au soleil.

Un mouvement de jeunes littérateurs, qui devait prendre une grande importance par la suite, la Jeune Allemagne, s'inspirait des idées de deux réfugiés à Paris, Börne et Heine, tous deux d'origine juive. Börne était le traducteur des *Paroles d'un croyant*, de Lamennais, dont il avait adopté l'humanitarisme.

Avec Heine, il opposait l'Allemagne, pays du despotisme, à la France, terre de liberté. C'était un déchaînement des écrivains de la Jeune Allemagne contre toutes les formes du conservatisme social, et contre le christianisme, trop souvent lié de fait aux intérêts des privilégiés. Cette littérature, brillante mais sans profondeur, com-

mençait à se répandre, tant par le livre que par la presse naissante.

Quelques années plus tôt, une vigoureuse contre-attaque des conservateurs avait éliminé un certain nombre de pseudo-libéraux. Mais le mouvement avait des racines trop profondes pour céder entièrement à la pression gouvernementale. 1837 devait marquer un prodigieux renouveau du libéralisme ; chaque coup de son adversaire lui fournissait des armes : le suicide du pasteur Weidig, torturé dans sa prison par un magistrat déséquilibré, l'expulsion par le roi de Hanovre de sept professeurs de l'Université de Göttingen, l'arrestation de l'archevêque de Cologne et de celui de Posen.

A la Jeune Allemagne, réduite au silence, un mouvement purement intellectuel devait succéder, sous l'égide de Hegel : la gauche hégélienne, ou les jeunes hégéliens. C'est surtout par cette critique philosophique que Marx fut converti au radicalisme politique. Il avait abandonné l'étude du droit dès la mort de son père et s'était lancé à corps perdu dans la philosophie. Le club des docteurs était composé de fervents hégéliens, naturellement. Moses Hess venait de publier son *Histoire Sainte de l'Humanité*, dont l'influence sur Marx est indéniable, Hess (1) esquissant déjà les thèses essentielles, — le matérialisme en moins, — de la dialectique historique et particulièrement de la nécessité logique du socialisme.

D'autre part, les attaques contre la religion se précisaient, et l'hégélianisme devenait une arme anti-religieuse que les Strauss et les Bauer maniaient avec une rage et une haine exaspérées. Ruge fonda les *Annales de Halle* en réponse aux *Annales de Berlin* fidèles au vieil

(1) Cette curieuse figure que Marx rencontre plus tard est particulièrement attachante. M. Cornu lui a consacré sa thèse complémentaire, *Moses Hess et la Gauche hégélienne*, Paris, 1934. Partout Moses Hess précède Marx. Mais celui-ci, doué d'un génie synthétique plus puissant, utilise les travaux de ce petit Juif à l'esprit apocalyptique et les anime d'un souffle neuf.

hégélianisme. Immédiatement, Ruge attaqua l'Église, au nom de l'indépendance de la science et de l'État.

La question des mariages mixtes agitait toute la Rhénanie, le moment était donc bien choisi, sous couleur de philosophie, pour faire une propagande sournoise en faveur d'une agitation politique que le gouvernement eût durement réprouvée. C'est donc autour de la question religieuse que toute la lutte des libéraux allait se livrer. Ce fut pour les jeunes hégéliens un précieux cheval de bataille, qu'ils utilisèrent avec d'autant plus de conviction que beaucoup parmi eux étaient des adversaires résolus de la religion. Feuerbach vint à la rescousse, avec son tempérament de lutteur, qui devait entraîner à sa suite une très large fraction de la jeunesse intellectuelle de l'époque (1).

Le club des docteurs commença à collaborer régulièrement aux *Annales*. Marx en devint la cheville ouvrière, à la nomination de Bauer à l'Université de Bonn, et négligea longtemps la rédaction de sa thèse.

Au printemps de 1840, les libéraux pensèrent un moment tenir sinon la victoire, du moins la certitude d'une amélioration politique et sociale appréciable. Le vieux roi de Prusse trépassait, et Frédéric-Guillaume IV montait sur le trône, tout auréolé d'une réputation de libéralisme. Cette lune de miel ne dura pas longtemps; les jeunes hégéliens en particulier furent pourchassés avec acharnement. Cette politique agressive coïncidait avec une volonté plus impérieuse de la bourgeoisie de revendiquer sa place. Herwegh publiait *Les Poésies d'un Vivant*, qui connurent un immense succès.

Toute la cohorte des jeunes hégéliens était enfoncée jusqu'au cou dans d'immenses discussions théologiques, auxquelles il est bien permis de penser qu'une bonne partie ne comprenait pas grand'chose. Qu'importe! à

(1) On est étonné de trouver avec tant d'insistance les traces de l'influence de Feuerbach dans toute cette génération.

défaut d'action politique possible, on s'enivrait d'abstractions.

La Convention de Londres, qui reformait la Sainte-Alliance contre la France, déchaînait des deux côtés de la frontière un mouvement patriotique menaçant. Ce fut l'époque du fameux *Rheinlied* de Becker, auquel Musset répondit en une non moins fameuse improvisation.

Les jeunes hégéliens, francophiles et hostiles à la Convention, ne voulurent point prendre parti contre la France. Moses Hess publia la *Triarchie européenne*, où il préconisait, tout en découvrant des visions d'avenir assez brumeuses, l'alliance de la France, de l'Angleterre et de l'Allemagne, seuls pays vraiment évolués. Ici encore, sa prodigieuse intuition devait le mener à présenter la question sociale comme essentielle dans le développement de l'humanité, chose dont Marx devait se souvenir plus tard.

De l'aveu même de Ruge, le Protestantisme commençait à être usé comme machine de guerre, et l'on annonçait déjà mystérieusement l'*ère des lumières* !

Il est nécessaire de préciser ici que les jeunes hégéliens, malgré leur activité bruyante, étaient peu nombreux : trois cents en tout, mais résolus : les *trois cents Spartiates*, comme ils s'appelaient eux-mêmes.

De jour en jour, la situation de Marx devenait critique. Depuis la mort de son père, ses relations avec sa famille s'étaient distendues, et Jenny même était moins près de lui. Il ne rêvait plus guère que d'acquérir une situation stable, qui lui eût permis d'épouser Jenny et de se sentir indépendant. Il avait escompté beaucoup de son amitié avec Bauer ; celui-ci pouvait, en effet, le faire nommer professeur à Bonn. Mais la situation de Bauer elle-même devenait de plus en plus précaire.

Il prodigua à Karl des conseils de prudence. Marx à Bonn, c'eût été pour lui l'âge d'or. Ensemble, ils eussent fondé une revue plus radicale que les *Annales* de Ruge, où lui-même eût exécuté Strauss, tandis que Marx se fût

chargé de Feuerbach. Projets que les événements devaient bouleverser.

Bauer le pressait de finir sa thèse. Enfin il y mit le point final, et l'Université d'Iéna le reçut docteur, en son absence, sur le rapport très élogieux d'un membre du jury.

Sa thèse portait sur la *Différence entre la philosophie de la nature de Démocrite et celle d'Épicure.* Il essayait de réhabiliter l'idéalisme d'Épicure, où il retrouvait des analogies avec la philosophie de la nature de Shelling et de Hegel, contre le matérialisme de Démocrite.

Ainsi avait-il marqué nettement son adhésion à la philosophie idéaliste de Hegel, mais prenant à Ruge et à Hess, en même temps qu'à Feuerbach, adoptant le principe révolutionnaire de la philosophie critique, chère aux jeunes hégéliens, tout en restant fidèle à l'idée de l'union de la pensée et de la réalité concrète de Hegel, non sans glisser peu à peu vers le renversement complet de l'hégélianisme amorcé par Feuerbach, il se plaçait dans une position médiane, qui lui permettrait de réaliser la synthèse qu'est sa doctrine.

Sa thèse ne marquait réellement ni un point de départ, ni un point d'arrivée : elle n'était qu'un simple jalon sur sa route, mais les conditions de vie extérieure allaient obliger Marx à prendre des responsabilités et à préciser sa pensée.

II

Marx journaliste (*octobre 1841 — janvier 1843*)

En novembre 1841, paraissait l'*Essence du Christianisme*, de Feuerbach, d'abord assez discutée même chez les jeunes hégéliens, puis adoptée par la plupart des milieux libéraux de gauche, surtout sous l'influence de Ruge. Ruge, conquis par Feuerbach, renouvela sa revue, appelée désormais *Les Annales allemandes*, avec une

orientation plus radicale, qui devait combler les vœux de Bauer. « Rejetant toute orthodoxie, dit M. Cornu, philosophique, religieuse et politique, Ruge adoptait la thèse de B. Bauer, sur la lutte nécessaire entre l'état chrétien conservateur et la philosophie critique. Il engageait le combat *contre toutes les puissances hostiles à la raison* (1), *dogmatisme philosophique et religieux, conservatisme politique, et sa critique aboutissait de ce fait à l'athéisme et au républicanisme, dont la synthèse lui paraissait réaliser l'humanisme de Feuerbach* » (2).

« *La Trompette* »

En octobre 1841, par ordre du roi, Bauer se voyait interdire le droit d'enseigner à la Faculté de Bonn. Les jeunes hégéliens protestèrent, mais il n'était pas question de revenir sur le décret d'interdiction. Bauer se retira donc, et se signala bientôt à l'attention publique par la publication de pamphlets antireligieux d'une rare violence.

Le premier : *La trompette du Jugement dernier contre Hegel l'athée et l'antéchrist — Un ultimatum* (novembre 1841), était, sous un titre trompeur à cause de la censure, un appel à l'athéisme. On prétend que Marx y aurait collaboré (3). *La trompette* eut un énorme succès et fut bientôt saisie.

Marx, avec sa chevelure et sa barbe de prophète, se révélait déjà un chef. Ayant renoncé à l'enseignement, après la révocation de son ami Bauer, il devait commencer sa carrière de jeune journaliste. Moment essentiel dans sa formation où, d'une part, il s'éloigne de Bauer et de ses anciens amis et, d'autre part, se rapproche de plus en plus des réalités concrètes.

(1) C'est nous qui soulignons. Une telle salade est d'ailleurs tout à fait dans l'esprit de l'époque.
(2) *Op. cit.*, pp. 137-138.
(3) Cf. Cornu, *op. cit.*, p. 143.

Bauer se lançait à corps perdu dans la propagande athéiste, soutenu par les anciens membres du Club des docteurs, enrichi de nouvelles recrues, parmi lesquelles Frédéric Engels, le futur compagnon de Marx. Leur « radicalisme religieux » se faisait de plus en plus agressif. Les « Affranchis » devinrent bientôt une chapelle, qui sombra dans une espèce d' « hyper-snobisme » et d'orgueil délirant. Sous prétexte de libération spirituelle, ils recherchaient toutes les occasions « d'épater le bourgeois », menant une vie particulièrement dissipée et vaine. Ils devaient sombrer dans le ridicule.

A cette époque, Marx, méprisant les « Affranchis », devait écrire son premier article dans les *Annales* de Ruge, sur la censure, à propos d'un récent édit du roi.

Puis les difficultés surgirent. Marx, en conflit avec sa famille, suspendit sa collaboration. Il envoya un nouvel article, — alors qu'il en avait promis quatre, — *Luther arbitre entre Strauss et Feuerbach.* Il y faisait acte de ralliement au positivisme de Feuerbach, terminant par ces mots : « Ce torrent de feu est le purgatoire du présent. »

Collaboration à « La Gazette Rhénane »

Mais Marx avait l'esprit occupé par les remaniements que subissait *La Gazette rhénane*, dont Hess avait failli devenir directeur.

La Gazette, fondée par les industriels de la région pour la défense de leurs intérêts économiques, n'était cependant pas hostile aux idées libérales. Sans doute, les commanditaires eussent-ils souhaiter voir un économiste à la tête du journal. List, qui venait de publier son *Système national d'économie politique*, était tout désigné. Un accident stupide l'obligea à refuser ; mais le Dr Hörken, présenté par lui, prit le poste de direction, qu'il dut bientôt abandonner, se trouvant en constants désaccords avec les deux gérants du journal, convertis par Hess au radicalisme politique.

Marx, en qui l'on avait confiance, fit prendre la place par Rutenberg, beau-frère de Bauer ; dès ce jour, *La Gazette* était aux mains des jeunes hégéliens. Ils surent d'ailleurs lui donner un tour agréable et la développer assez considérablement. Les bourgeois de Cologne, commanditaires du journal, s'en désintéressaient passablement ; il leur suffisait, pour être satisfaits, de lire, de temps à autre, un article soutenant énergiquement leurs revendications. Par contre, le gouvernement trouvait la nomination de Rutenberg du plus mauvais goût.

Rutenberg, révolutionnaire jugé dangereux, était très mal vu dans les milieux officiels. Le 11 mars, le Conseil des Ministres invita le président de la province à suspendre le journal pour le 1er avril. Un sursis fut accordé.

C'est à cette époque que Marx commença sa collaboration régulière. Tout de suite, il s'en prit à la Diète rhénane et s'acharna sur elle, au nom de l'État rationnel.

Un article sur le conflit entre l'archevêque de Cologne et le gouvernement fut supprimé par la censure. Marx le regretta pour des raisons très commerciales.

Il y avait dix ans que le conflit durait. Marx partageait-il l'opinion du vieux Hirschel sur la question, tranchant en faveur de l'État au nom de « la Raison »? C'est possible, toujours est-il que, dans son article, il ménageait l'Église, pensant ainsi attirer au journal de nouveaux lecteurs parmi les catholiques.

Hermes, rédacteur en chef de *La Gazette de Cologne*, qui voyait la tactique et connaissait les sentiments profonds de Marx et des jeunes hégéliens, attaqua très violemment son concurrent. Marx répondit.

L'État chrétien, disait-il, n'est pas l'État véritable. Celui-ci, fondé sur la raison, se développe historiquement par la critique philosophique. La philosophie s'est réfugiée dans l'abstraction, mais le temps est venu de la rendre à sa véritable mission, qui est la lutte contre la réaction politique et religieuse, et d'être le guide de l'État. Sans doute cette descente de la philosophie dans la rue

sent-elle suffisamment son docteur de l'Université d'Iéna ; mais, par là, Marx prenait position à côté de Hess et de Ruge et s'acheminait peu à peu vers la position fondamentale du socialisme scientifique. D'ailleurs le ton suffisait à distinguer Marx des pédanteries de ses confrères :

... Les philosophes ne sortent pas de terre comme des champignons, disait-il, ils sont les fruits de leur époque, de leur peuple, dont les énergies les plus subtiles, les plus précieuses et les moins visibles s'expriment dans les idées philosophiques. Le même esprit construit les systèmes philosophiques dans le cerveau des philosophes, qui construit les chemins de fer avec les mains des ouvriers. La philosophie n'est pas extérieure au monde...

Parce que toute philosophie véritable est la quintessence spirituelle de son temps, le temps doit venir où la philosophie aura un contact, une relation réciproque avec le monde réel de son temps, non seulement intérieurement, par son contenu, mais aussi extérieurement, par ses manifestations. La philosophie cessera alors d'être une opposition de système à système pour devenir la philosophie en face du Monde, la philosophie du monde présent...

Et si des individus isolés ne digèrent pas la philosophie moderne et meurent d'une indigestion philosophique, cela n'est pas plus une preuve contre la philosophie que l'explosion d'une chaudière qui fait sauter quelques passagers n'est une preuve contre la mécanique (1).

Sans aucun doute possible, la philosophie, pour lui, doit prendre la place de la religion, c'est d'ailleurs pourquoi il attaque celle-ci sans répit.

Premier contact avec le communisme

Mevissen, parlant, dans *La Gazette*, du paupérisme dans ses rapports avec l'industrialisme anglais, et Hess, acquis au communisme, insistant sur l'importance de la question sociale dans le monde moderne, à propos de ses chroniques françaises, ajoutaient à la combativité du journal.

(1) *Morceaux choisis*, p. 36, édit. N.R.F., Paris, 1934.

Aussi, *La Gazette d'Augsbourg*, malgré la publication dans ses colonnes des correspondances très tendancieuses de Heine (1), accusa-t-elle la *Rheinische Zeitung* de communisme.

Le socialisme des jeunes bourgeois de la *Rheinische Zeitung* la faisait sourire, et il faut bien avouer que Marx fut particulièrement troublé. Sa réponse fut mauvaise, plate, confuse. A vrai dire, il ignorait ce qu'était le communisme.

Le jeune directeur de la *Rheinische Zeitung*, — il avait pris le poste depuis peu, — ignorait encore à peu près tout des questions sociales, et sa vie de journaliste allait l'obliger à entrer en contact plus précis avec la réalité de la lutte quotidienne ; mais en attendant, un moment de flottement, en lui révélant ses insuffisances, allait déclancher chez lui une crise intellectuelle qui le jetterait dans les bras du communisme. Cela ne se fit d'ailleurs pas d'un coup.

Marx, directeur de la *Rheinische Zeitung*, lui donnait une impulsion nouvelle et en faisait un grand journal, que le gouvernement commençait à surveiller d'un peu plus près. La bourgeoisie libérale, d'autre part, qui finan-

(1) Elles étaient consacrées au communisme naissant. Il avait senti là une force capable de remuer le monde : « Si j'avais vécu à Rome à l'époque de Néron, écrivait-il, et que j'eusse envoyé des correspondances, disons par exemple, au Journal des Postes de Béotie, mes collègues eussent eu plus d'une fois lieu de se moquer de moi. Car, au lieu de les entretenir des intrigues de la Cour et des aventures galantes de l'impératrice, je leur eusse parlé continuellement de ces Galiléens... Ils se fussent tout particulièrement amusés de ce que je n'aurais rien eu de plus important à raconter des fêtes de la Cour que cette bagatelle, à savoir qu'on enduisît de poix un certain nombre de ces Galiléens et qu'on les brûlât en guise de torches pour éclairer les jardins du palais impérial... Mais ces moqueries auraient tourné à leur honte, car ces torches ont jeté autour d'elles de telles étincelles que le monde romain tout entier en brûla, avec toute sa magnificence pourrie » (*Augsburger Allegemeine Zeitung*, 15 juin 1843, cité par Max Baer, in *Histoire générale du socialisme*, t. V, Paris, 1931.

çait, était près de s'émouvoir. Aussi Marx jugea-t-il opportun de ne point suivre les jeunes hégéliens dans leur radicalisme politique. Les « Affranchis », qui n'avaient que mépris pour la lutte politique pratique de Marx, étaient eux aussi des alliés plus compromettants qu'intéressants ; leurs déclamations révolutionnaires n'étaient plus qu'un jeu de l'esprit.

C'est d'ailleurs à cette époque que Herwegh et Ruge, de passage à Berlin, se brouillèrent avec eux, choqués par leur vie licencieuse et leur peu de sérieux.

Marx publia dans son journal une note d'Herwegh qui consomma la rupture avec ses amis devenus définitivement trop gênants, rupture qui atteignit même Bauer.

Marx en avait assez de ces messieurs et de leurs « gribouillages gros d'intentions, de bouleversement mondial et vide de toute pensée, rédigés d'une plume négligente, saupoudrés d'athéisme et amalgamés de collectivisme, une théorie que ces messieurs n'ont jamais pris la peine d'étudier ». Lui non plus, d'ailleurs, n'avait pas d'idées bien précises sur ce sujet.

J'exigeai, dit-il, un peu moins de raisonnements vagues, de phrases à grand tralala, de subjectivité complaisante, et plus de connaissance des situations concrètes, plus de jugements positifs. Je déclarai que je tenais pour déplacées, voir indécentes, les intrusions de socialisme et de communisme et les tartines de philosophie nouvelle dans des bouts de critique théâtrale, et que, si le journal devait traiter un jour la question du collectivisme, il faudrait que ce fût sur un tout autre ton et qu'on poussât au fond des choses (1).

L'incident de la *Augsburger Zeitung* ne devait pas se renouveler, Marx se sentait trop indécis, pris entre plusieurs feux et ignorant encore bien des choses.

Jusqu'à la fin de la *Rheinische Zeitung*, son habileté devait sauver la façade, mais il continua son métier sans grand enthousiasme.

(1) Cité par Otto Rhüle, *op. cit.*, p. 46.

La fin de la Gazette

La *Rheinische Zeitung* publia un projet de loi qu'on lui avait secrètement communiqué. Du point de vue technique du journalisme, c'était une excellente aubaine. Trois articles accompagnèrent cette révélation sensationnelle, dont un de Marx soutenant que seul l'État, à l'exclusion de l'Église, devait réglementer le divorce. En raison de son rôle social, le mariage, disait-il, ne devait être dissous que lorsqu'il était rompu en fait : argumentation passablement pauvre !

Le roi manifesta son mécontentement. Les ministres exigèrent que l'éditeur, homme de paille, fût remplacé par un rédacteur agréé par le gouvernement et que Rutenberg fut renvoyé, menaçant de suspendre le journal. Marx renvoya Rutenberg et nagea assez adroitement pour obtenir un sursis. La défense qu'il fit signer par Renard, l'éditeur incriminé, n'est pas du tout une « fière défense du journal », comme on a bien voulu le dire, c'est une explication assez entortillée d'une prétendue position de la *Rheinische Zeitung* qui ne trompa personne, et surtout pas le gouvernement.

La *Rheinische Zeitung* publia trois correspondances de Bernçastel sur la situation misérable des paysans de la Moselle. Le président de la province laissa passer la première, qui attribuait la misère à la baisse des prix, au manque de débouchés et à une série de mauvaises récoltes. Mais les suivantes, qui mettaient en cause le gouvernement, lui reprochant de se fier légèrement aux rapports optimistes et faux des autorités locales et de supprimer par une censure stupide toute possibilité d'exposer des doléances justifiées, furent l'objet d'une mise au point. Marx passait à ce moment les vacances de Noël auprès de sa fiancée. Il revint furieux. Bernçastel, ne tenant pas à s'attirer des désagréments auprès de l'administration, refusa tout net de continuer sa collaboration, et Marx,

qui tenait un bon sujet de campagne, sur lequel il était d'ailleurs passablement documenté, fonça tête baissée, accusant le gouvernement d'avoir aggravé la misère des vignerons mosellans en étouffant leurs plaintes. S'appuyant sur des rapports administratifs, il montrait que le gouvernement avait connu cette misère, mais qu'il n'avait proposé que des remèdes favorisant les grands propriétaires : abandon des mauvaises vignes, concentration de la culture, limitation au droit de morceler la terre, etc., ce qui était parfaitement exact.

Pour résoudre la crise, concluait-il, il nous faut la liberté de presse, seul arbitre désintéressé, capable d'indiquer les remèdes utiles. Vraiment, la conclusion ne valait pas le développement ! Pourtant on trouve déjà dans ces articles la volonté déterminée de serrer la réalité de plus près.

A cette époque, une pluie d'interdictions s'abattit sur la presse libérale, interdiction des journaux de Herwegh, de Buhl, des jeunes hégeliens de Berlin et de Ruge, et expulsion de Herwegh. Marx défendit ses amis et anciens amis dans la *Rheinische Zeitung* devenue une force, puisque de quatre cents elle était passée à trois mille abonnés. Un édit, le 31 janvier 1843, ordonnait sa suppression au 31 mars. Un jeune fonctionnaire berlinois, Saint-Paul, très au courant de l'idéologie hégélienne, était nommé censeur. Marx, malgré les commanditaires, jugea la situation désespérée et il décida de se retirer.

Saint-Paul, qui apparaît dans toute cette affaire comme un homme particulièrement intelligent, proposa, Marx ayant démissionné, de laisser vivre la *Rheinische Zeitung* avec une nouvelle orientation. Buté, le gouvernement ne voulut rien entendre.

Marx écrivait à Ruge, le 25 janvier 1843, au moment où il apprenait la décision gouvernementale :

Je ne vois dans la suppression de *La Gazette Rhénane* qu'une conséquence de la réaction et qu'un progrès de la conscience publique, et ceci explique ma résignation. D'autre part, l'atmosphère

commençait à me peser. Il est dur de remplir une besogne servile, même au service de la liberté, et de lutter à coups d'épingle au lieu de combattre à coups de crosse. J'étais las de l'hypocrisie, de la sottise, de la brutalité policière, et aussi de notre servilité et de nos courbettes. Le gouvernement m'a rendu ma liberté. En Allemagne, je ne puis plus rien entreprendre : on s'y corrompt soi-même (1).

Ce n'est pas là l'attitude d'un journaliste. Les histoires de police et les difficultés matérielles de toutes sortes font partie des risques du métier. Au vrai, il n'avait pu se relever de la parade portée dédaigneusement contre lui par l'*Augsburger Zeitung*. Il se sentait en état d'infériorité évidente, honteux de l'aventure, tout bouillonnant du désir de vaincre : « La honte est déjà une révolution... La honte est une sorte de colère tournée contre soi... (2) »

Déjà détaché de Bauer, il se rapprochait de plus en plus de Feuerbach. Mais une nouvelle période de travail lui était nécessaire, il avait besoin de retrouver un équilibre perdu et la confiance en lui.

III

De l'arrivée a Paris au « Manifeste Communiste » (*novembre 1843-1845*)

Les groupes communistes

C'est vraiment à Paris que le mouvement révolutionnaire possédait son centre d'agitation.

Le mouvement révolutionnaire allemand suivit pas à pas le mouvement français. La démocratie socialiste française a été l'institutrice du prolétariat allemand. Mais toutes les démocraties proléta-

(1) Cité par Cornu, *op. cit.*, p. 208.
(2) Lettre à Ruge, mars 1843. *Morceaux choisis*, p. 36.

riennes ont été à l'école d'abord des révolutionnaires bourgeois. Avant que Buonarotti trouvât des lecteurs pour son livre sur *Babœuf*, origine vraie de tout le mouvement prolétarien moderne, il fallait que les principes généraux de la République bourgeoise fussent reconnus à nouveau. C'est la propagande à laquelle se vouèrent, jusqu'au procès d'avril 1834, les sociétés républicaines dirigées par les grands républicains bourgeois et légalitaires de la monarchie de Juillet (1).

Il y eut d'abord la *Fédération des Bannis*, la *Fédération des Justes*, où l'on rencontrait des littérateurs et des ouvriers, parmi lesquels le tailleur Wilhelm Weitling, qui joua un rôle des plus importants, et que la *Fédération* chargea de rédiger *L'Humanité telle qu'elle est et telle qu'elle devrait être* : « Elle est la devancière véritable du *Manifeste communiste*, dit Charles Andler; on l'imprima clandestinement à deux mille exemplaires. » La *Fédération* ayant échoué avec le coup de main du 13 mai 1839, qui couvrit le quartier de l'Hôtel de Ville de barricades, Weitling pu s'échapper et se réfugier en Suisse. Puis, à Londres, les débris de la *Fédération* fusionnèrent avec ce qui restait de deux autres sociétés secrètes françaises rivales, sous le nom de *Société communiste*. C'est le *groupe communiste d'éducation ouvrière* de Londres, fondé en 1840, que F. Engels rencontra en 1843. En Suisse, Weitling, avec des radicaux démocrates de nuance feuerbachienne, toujours prompts à se chamailler entre eux, menait une agitation qui sombra dans une série de procès politiques, dont le dernier aboutit à la condamnation du tailleur, en 1843.

A partir de cette date, ces groupes vécurent obscurément jusqu'en 1846, traqués par toutes les polices politiques.

Lorenz von Stein avait publié un ouvrage fort remarqué, en 1842, sur *Le socialisme et le communisme dans la France contemporaine*, où il mettait les gouvernements en

(1) Charles Andler, Introduction au *Manifeste Communiste*, édit. Rieder, Paris (sans date).

garde contre les progrès de ces mouvements. Hess, tout en condamnant les conclusions, tenait cette étude pour un grand livre. C'est à cette époque qu'il convertit Engels au communisme, en lui exposant que ce n'était là que l'aboutissement nécessaire de l'humanisme de Feuerbach. Engels fut d'abord assez mal accueilli par Marx, qui le classait parmi les « Affranchis », tombés depuis peu dans l'anarchisme.

Pour second adepte au communisme, Hess eut encore la main particulièrement heureuse, en convertissant Bakounine (1).

Sur tout ce monde en ébullition, Engels avait l'immense avantage d'une exacte connaissance des questions sociales et économiques anglaises. C'est ce qui allait rendre sa collaboration avec Marx particulièrement fructueuse.

Arrivée à Paris

Tandis que ses amis menaient une lutte acharnée contre le christianisme, ou bien se convertissaient au communisme, ce qui ne valait guère mieux, Marx, à peu près sans ressources, en butte à l'hostilité des siens, épousait Jenny, à qui il était fiancé depuis sept ans. Le mariage eut lieu le 19 juin, et, dès novembre 1843, le jeune ménage gagna Paris.

C'est la période la plus importante, celle où le système de Marx s'élabora peu à peu. Il donne aux *Annales franco-allemandes* de Ruge, réfugié lui aussi à Paris, l'introduction à la *Philosophie du droit de Hegel.*

... La philosophie doit être réalisée justement dans sa suppression, c'est-à-dire qu'il fait aux uns le reproche d'essayer de réaliser la philosophie sans la supprimer, et aux autres le reproche d'essayer

(1) Sur Bakounine, cf. l'article de A. Koyré, *Hegel en Russie,* déjà cité, et le portrait de Lagardelle cité par Cornu, *op. cit.*, note 65, p. 242. Dans *Staline*, édit. Plon, Paris, 1935, Boris Souvarine donne un excellent portrait de Bakounine « apôtre du bouleversement universel ».

de la supprimer sans la réaliser, c'est précisément ce paradoxe qui fait comprendre la véritable intention de Marx (1).

Lui-même, dans la préface de la *Critique de l'Économie politique* explique :

La conclusion de cette critique était que les institutions juridiques et les différentes formes d'État ne peuvent pas s'expliquer par elles-mêmes, ou par un soi-disant développement de l'Esprit humain, mais résulte des conditions matérielles de vie, que Hegel, à l'imitation des Anglais et des Français du XVIIIe siècle, résume sous le nom de « société civile » dont l'anatomie est donnée par l'économie politique (2).

Ainsi s'éloignait-il de plus en plus de Hégel, essayant de dépasser Feuerbach qui voyait l'aliénation de l'essence humaine dans la religion.

Pendant ce temps, Marx, installé avec Jenny, rue Vaneau, où une domestique dévouée veille sur la santé des deux jeunes gens, entretenait des relations avec les révolutionnaires les plus ardents. Cet homme à l'âme de dictateur croyait à la révolution possible en Allemagne. Ni Ruge, ni Feuerbach, ne partageaient ce point de vue, et c'était pour Marx l'occasion de discussions épiques. Il n'y avait guère que Lenchen, la bonne, pour ne point trembler. A la mort de celle-ci, Liebknecht a raconté dans ses souvenirs (3) comment elle exerçait une sorte de dictature.

Pour préciser la nature des relations, je dirai que c'est Lenchen qui, à la maison, avait la dictature et Mme Marx le pouvoir. Marx se soumettait comme un agneau à cette dictature. On a dit qu'il n'y a pas de grand homme pour son valet de chambre. Devant Lenchen, Marx ne l'était certainement pas du tout. Elle se serait sacrifiée pour lui, elle aurait donné cent fois sa vie pour lui, et

(1) Introduction de S. Landshut et J.-P. Mayer au t. IV des *Œuvres complètes*, édit. Costes, Paris, 1935.
(2) Cité par Cornu, *op. cit.*, p. 249.
(3) *Souvenirs*, Bureau d'éditions, Paris, 1935, pp. 53-54.

Mme Marx et chacun des enfants, si c'eût été nécessaire et possible — ne l'a-t-elle pas donnée, d'ailleurs! — mais Marx ne pouvait lui en imposer. Elle le connaissait avec ses manies et ses faiblesses, et elle en faisait ce qu'elle voulait. Il pouvait être de l'humeur la plus irritée, il pouvait tempêter et faire tant de bruit que tout le monde préférait se tenir loin de lui, Lenchen entrait dans la caverne du lion, et s'il grommelait, elle lui faisait des remontrances si énergiques que le lion devenait aussi docile qu'un agneau.

Tableau de la vie bourgeoise du plus terrible révolutionnaire.

De Ruge, Feuerbach, Bakounine et lui, Marx était à peu près le seul à avoir quelque idée sur l'avenir. Pourtant il ne voyait pas encore venu le temps où il lui faudrait passer de la théorie à l'action.

Assez refroidi par le matérialisme vulgaire des socialistes et des communistes, Marx posait comme but de la transformation sociale : l'humanisme. Mais l'idée restait encore vague.

Hess l'introduisit dans les milieux socialistes et démocrates parisiens. Il rencontra successivement Lamennais, Louis Blanc, Leroux, Lamartine, Cabet et Considérant. Tous ces gens avaient autre chose à faire qu'à discourir avec ce petit docteur de l'Université d'Iéna, réfugié à Paris. Combien en voyaient-ils chaque jour de cette espèce? Les uns lui donnèrent des conseils de prudence, Cabet lui reprocha de ne pas adherer au communisme, chacun prêcha pour son saint. Et Marx partit persuadé que tous ces gens valaient bien peu.

Il se retourna du côté des réfugiés allemands et se lia avec Heine.

L'amitié d'Engels

C'est aux *Annales* de Ruge que Marx apprit à apprécier Engels.

Engels, dans un article sur « La situation en Angleterre », attaquait le *Past and Present* de Carlyle, s'associant aux critiques de la société moderne, mais, au rebours

de Carlyle, préconisant l'athéisme au nom de l'humanisme. L'histoire, ajoutait-il, attestait une évolution progressive vers le communisme. Dans un second article, il tentait de montrer le communisme naissant de l'évolution du capitalisme.

Marx par la critique de l'État, Engels par celle de la société arrivaient au même point : le communisme. A cette rencontre, les *Annales* ne devaient guère survivre. Ruge n'avait que mépris pour le communisme, qu'il connaissait d'ailleurs autrement que par ouï-dire ; traqué par le gouvernement prussien, il suspendit la publication de sa revue, se souciant peu d'investir de nouveaux capitaux pour maintenir la tribune de Marx et Engels, avec qui il se sentait en désaccord. Marx lui reprocha amèrement d'abandonner les *Annales*, malgré les engagements pris envers lui, et de le laisser à peu près sans ressources. Ruge eut d'ailleurs le geste inélégant, lui-même étant rentré dans ses frais, de payer le solde dû à Marx en exemplaires de revues, lui laissant la charge de les écouler.

Marx bondit, il avala l'affront, mais, au moindre prétexte, rompit (à propos d'une discussion sur la légèreté de mœurs de Herwegh).

Le matérialisme historique

Marx travaillait, arrivant à peu près au bout de son évolution, résorbant de plus en plus la morale dans la politique, intégrant complètement la philosophie dans le devenir social.

Il publia, en 1844, la *Sainte Famille* et en 1845 ses *Thèses sur Feuerbach.*

Avec la *Sainte Famille*, il marque son désaccord avec « tout le vieux hégélien » et « l'attirail de sorcellerie hégélien », qui fait sortir les « catégories métaphysiques » — les abstractions extraites de la réalité — de la logique, où elles sont résolues dans la « simplicité » de la pensée et leur fait prendre « une forme déterminée » de l'exis-

tence physique ou humaine », les fait s'incarner (1) ». Pourtant il garde une tendresse très marquée pour la *Phénoménologie de l'Esprit* (2), malgré les vives critiques qu'il en fait.

De Hegel, il passe à Feuerbach, car, dit-il, « c'est Feuerbach qui, le premier, compléta et critiqua Hegel du point de vue hégélien, en résolvant l'Esprit absolu métaphysique dans « l'homme réel fondé sur la nature (3) ».

Enfin avec les *Thèses sur Feuerbach*, il parvient au matérialisme historique, sous sa forme définitive.

Cette nouvelle doctrine du communisme, ni Marx, ni Engels ne voulaient la laisser confondre avec le mélange confus de philosophie allemande et de babouvisme mal dégagé qui avait été la doctrine secrète des justes. Aussi refusèrent-ils énergiquement les avances communistes. D'ailleurs la doctrine n'était pas encore exactement au point. Marx, qui avait connu la honte infligée par la *Augsburger Zeitung*, ne se pressait pas trop ; il étudiait la Révolution de 89. Il écrivit *Misère de la Philosophie* pour répondre à Proudhon, qu'il traitait sans respect, assénant des coups de massue invraisemblables sur le crâne du pauvre patriarche !

Enfin Guizot prit un arrêté d'expulsion contre Marx, qui alla se réfugier à Bruxelles, où il devait retrouver Engels, celui qui deviendrait l'ami, l'inséparable. Ceci se passait en 1845. Le marxisme allait naître. Le *Manifeste communiste* allait lancer son fameux mot d'ordre aux prolétaires de tous les pays. Le communisme allait incendier le monde.

(1) *Morceaux choisis*, p. 38.

(2) On voudrait pouvoir s'arrêter. Qu'on veuille bien se reporter au compte rendu des conférences de M. A. Kojevnikoff sur *La philosophie religieuse de Hegel*, d'après *La Phénoménologie de l'Esprit ; Annuaire 1935-1936 de l'Ecole pratique des Hautes Etudes, section des sciences religieuses*, Melun, 1935, pp. 77 et ss.

(3) *Morceaux choisis*, p. 48.

Conclusion

Cette formation de Marx nous semble bien de nature à éclairer toute son œuvre et toute son action. Pour des catholiques, il est également intéressant de voir comment le problème religieux que Marx ne semble jamais avoir réellement posé autrement qu'en termes politiques, — tous les textes de son œuvre viennent nous le confirmer, — reste finalement assez éloigné de sa pensée. Ce Juif converti au protestantisme par convenance, avec beaucoup d'esprits libéraux de son époque, apparaît comme un homme dont le sens religieux se serait émoussé, le jour où il renia sa race. L'influence du vieil Hirschel, rationaliste voltairien, est également pour beaucoup dans cette psychologie du « non-besoin ».

A l'adolescent tourmenté par l'absence d'un idéal, que le romantisme rend encore plus fumeux, succède l'homme ardemment penché sur la terre pour essayer de saisir toute la réalité du monde.

Sous ces deux aspects, se cache le drame d'un homme, que nul biographe ne connaîtra jamais.

Pierre Barbier.

NOTES ET RÉFLEXIONS

Socialisme et culture

M. I. K. Luppol est professeur à l'Université de Moscou; il est chef de la section d'histoire de la philosophie à l'Institut de philosophie et membre correspondant de l'Académie des sciences de l'U.R.S.S. Son *Diderot* (1) est « le premier livre d'histoire de la philosophie qui paraît en France sous la signature d'un professeur soviétique », disent les auteurs de l'Avertissement. C'est aussi le premier ouvrage de la collection *Socialisme et culture*, dirigée par M. Georges Friedmann, dont une section est réservée aux « Matérialistes français du XVIII[e] siècle », et spécialement dirigée par le « Groupe d'études matérialistes ». Le livre de M. Luppol est présenté par « les secrétaires de la Commission historique du Groupe d'études matérialistes »; or, il est nécessaire de ne pas l'apprécier seulement en lui-même, mais par rapport à cette présentation.

M. Luppol, nous dit-on, « nous montre un Diderot en rapports étroits, d'une part, avec les recherches scientifiques de son temps, d'autre part, avec les luttes sociales et économiques de l'ancien régime à son déclin ». Excellente méthode, mais pourquoi avoir l'air de croire qu'elle est révolutionnaire? Laissons de côté les historiens des sciences comme P. Duhem, Tannery, Milhaud, Pierre Boutroux : que fait Ét. Gilson dans ses études sur *Harvey et Descartes* ou *Météores cartésiens et Météores scolastiques*? Et Daniel Mornet, dans *Les scien-*

(1) 1 vol. in-12, 404 p. Paris, Éditions sociales internationales, 1936. 15 fr.

ces de la nature au XVIIIe siècle? Et Curtius dans son *Balzac?* Et Émile Bréhier dans les quelques pages sur Diderot de son *Histoire de la philosophie?* Quant à la liaison entre la philosophie et l'état social, ce sera une question à reprendre lorsque la collection *Socialisme et culture* aura donné, comme elle le promet, un *Descartes,* un *Spinoza,* un *Helvétius.* Disons simplement que nous n'avons rien trouvé de particulièrement audacieux dans le livre de M. Luppol. Espinas était beaucoup moins timide et aussi beaucoup plus suspect dans son *Descartes.* Conformément aux meilleures traditions de l'Université française, l'auteur soviétique expose, dans un premier chapitre, « le milieu »; il indique l'état politique, financier, économique et social de la France, à peine une trentaine de pages sur quatre cents; peut-être est-ce un peu mince si l'on songe que Diderot est l'animateur d'une entreprise comme l'*Encyclopédie*, à la fois intellectuelle et commerciale. Mais le sous-titre de ce *Diderot* est : *ses idées philosophiques.* M. Luppol n'écrit pas une biographie ; il lui suffit de rappeler ce qui, dans le milieu social, peut intéresser l'histoire des idées, c'est-à-dire que son héros marche en tête de la bourgeoisie émancipée. Remarque parfaitement juste, mais que M. Luppol ne considère certainement pas comme une découverte.

L'Avertissement attire naturellement l'attention sur le caractère marxiste de l'histoire qui sert de cadre à cette monographie. Le progrès de l'humanité est un effort continu pour étendre la domination de l'homme sur la nature; les philosophes sont ou ne sont pas dans le sens de ce progrès, « selon qu'ils devinent ou méconnaissent les routes que les sciences s'ouvriront effectivement le lendemain ». N'est-ce pas ainsi qu'Auguste Comte voyait l'histoire? M. Luppol travaille comme tous ceux qui regardent le passé à la lumière d'une philosophie de l'histoire. Tout éclairage, celui de M. Brunschvicg comme celui de Marx, a ses avantages et ses in-

convénients; ce qui est le plus neuf dans le *Diderot* de M. Luppol, ce n'est certainement pas ce qu'il doit au marxisme. Aussi, en l'écoutant parler du XVIIIe siècle avec le vocabulaire du grand théoricien socialiste, les lecteurs français ne seront-ils pas aussi étonnés que le supposent les auteurs de l'Avertissement : « cette méthode hardie de critique philosophique » fut celle de tous les néo-hégéliens des deux mondes; Hamelin la suivait avec discrétion; M. Luppol est en bonne compagnie, et un historien « historisant » ajoutera : en mauvais chemin.

La publication de ce *Diderot* n'est pas un événement dans l'histoire de la philosophie, ce qui ne diminue en rien ses mérites. Son armature est d'un classicisme rigoureusement traditionnel : un chapitre sur le milieu et la vie, un autre sur l'évolution intellectuelle de Diderot, puis des chapitres sur le problème de la connaissance, la philosophie de la nature, la morale et la politique, la critique de l'art. Nos historiens se méfient aujourd'hui de ce plan passe-partout; ils s'efforcent de découvrir pour chaque philosophie un ordre propre, imposé par son âme la plus personnelle. Mais l'originalité de M. Luppol est de n'avoir pas désiré cette originalité : son livre est, en un sens, une expérience, et une expérience réussie. Les auteurs de l'Avertissement remarquent justement que les philosophes français n'ont pas traité Diderot en confrère. Préjugé antimatérialiste, disent-ils. La raison est peut-être moins rationnelle. Montaigne, Rousseau et même Pascal occupent ou ont longtemps occupé une situation aussi périphérique que Diderot dans l'univers des écoles. Est-ce le préjugé antimatérialiste qui jouait ? C'est plutôt une conception étroite de la philosophie laissant échapper toute pensée difficile à traduire en système. Une division du travail réservait aux « littéraires » ces génies aux contours indécis. Diderot est un sujet pour thèse de lettres; or, M. Luppol a montré qu'il serait un admirable sujet pour une thèse de

philosophie, et ce n'est pas le moindre intérêt de son ouvrage.

La thèse est particulièrement affirmée dans le second chapitre : *Du théisme à l'athéisme.* Diderot, par tempérament, n'était pas un sceptique; il ne pouvait qu'affirmer un spiritualisme ou le matérialisme; quitter l'un, c'était pour lui aller au second. Cette évolution semble avoir gêné les déistes français du XIX[e] siècle, Damiron, Caro, Bersot; peut-être aussi désiraient-ils, en la nuançant, rendre un peu plus complexe une pensée où un matérialisme assez sommaire se mêle à un anticléricalisme de journaliste. En fait, la philosophie matérialiste de Diderot n'est pas plus élaborée que son déisme antérieur; ce qui semble le plus intéressant dans son œuvre, ce sont ses intuitions, ses vues pénétrantes sur la nature de l'*organique* et les limites du mécanisme, par exemple, ou ses pressentiments du transformisme.

En même temps que ce *Diderot*, paraît, dans la même collection, *Les matérialistes de l'antiquité, Démocrite, Épicure, Lucrèce,* de M. Paul Nizan (1). C'est un recueil de textes précédé d'une introduction et divisé en quatre parties : la connaissance, la physique, la psychologie et l'éthique. La relation d'Épicure à son temps est une donnée capitale, et l'on ne comprendrait pas sa doctrine sans rappeler la situation politique de la Grèce. Il en est tout autrement pour l'atomisme de Démocrite, dont l'origine est métaphysique. M. Nizan respecte cette double exigence des faits, insistant sur l'histoire de la civilisation dans le premier cas, sur l'histoire des idées dans le second. Plus imprudent est son portrait de Lucrèce ; l'appel à la lutte des classes semble ici un peu artificiel. Dans l'ensemble, l'auteur est évidemment porté à ne pas insister sur le culte de la vie intérieure — qui fut le plus pur raffinement de l'âme grecque; s'il y a des doctrines-refuges, n'est-ce point pour des esprits qui ont

(1) 1 vol. in-12, 175 p. 12 fr.

besoin de refuge? La préface de M. Nizan n'a, d'ailleurs, qu'une soixantaine de pages, et il était normal que certaines parties du tableau soient mieux éclairées.

Ces deux ouvrages annonçent une collection très sérieuse, d'un indiscutable intérêt philosophique et scientifique, une fois admis le genre un peu vieillot d'une histoire qui, si historique qu'elle soit, reste subordonnée à des fins doctrinales et à la glorification d'une tradition.

HENRI GOUHIER.

LIVRES RÉCENTS

Il ne s'agit point ici de compléter la bibliographie publiée plus haut, mais de suivre la production des deux maisons d'édition marxistes de Paris : Le *Bureau d'éditions* (B.E.), 4, rue Saint-Germain-l'Auxerrois et les *Editions sociales internationales* (E.S.I.), 24, rue Racine.

Ajoutons que notre préoccupation n'est point doctrinale : il serait trop long de relever dans chaque cas les divergences qui peuvent exister entre telle théorie et notre foi. Nous voulons plutôt, passant rapidement en revue les toutes récentes publications, voir leur valeur de propagande *d'un point de vue communiste*.

Commençons par deux importants volumes parus dans la collection *Les éléments du communisme* (B.E.) : F. ENGELS, *Pour comprendre « Le Capital »*, et J. STALINE, *La Révolution d'Octobre et la tactique des communistes russes*. Il est à peine besoin de souligner quels précieux instruments de travail peuvent être pour les militants de pareils ouvrages de documentation.

De la même maison d'éditions, hors série : *L'Union Soviétique et la cause de la paix*, déclarations et articles de LÉNINE, STALINE, MOLO-

TOV, VOROCHILOV, LITVINOV et TOUKHATCHEVSKI. « On se rend compte qu'aujourd'hui, est-il dit dans l'*Avant-Propos*, l'Union Soviétique, sa sincère et forte politique de paix et son armée rouge constituent la plus grande force pour le maintien de la paix. » Or, précisément, tout le monde n'est pas de cet avis (il suffit de lire *La Flèche*, l'hebdomadaire de Bergery...); d'où l'effort de propagande fait par le Parti communiste sur ce point.

A lire les petites brochures de la collection *Stratégie et tactique de la lutte contre la guerre et le fascisme* (ROMAIN ROLLAND, *Comment empêcher la guerre*; Sir NORMANN ANGELL, *La paix et la sécurité collective*; FRANCIS JOURDAIN, *Faut-il donner des colonies à Hitler?* RENÉ MAUBLANC, *Le pacifisme et les intellectuels*; X., *Lettre ouverte à tous les amis de la paix*) (B.E.), on peut, en effet, se demander si nombre des moyens indiqués pour « défendre » la paix ne sont pas les plus propres à amener la guerre. C'est que dans ces pages deux passions s'affrontent : l'amour de la paix et la haine du fascisme. Et la première n'est pas toujours la plus forte, tout au moins chez Romain Rolland et chez Francis Jourdain...

Il faut cependant faire croire aux masses qu'à agir de la sorte, on défend non pas un coin de terre qui s'appelle l'Ukraine, mais la paix. A ce point de vue le fascicule *Les Soviets c'est la paix* (col. *Voici l'U.R.S.S.*, au B.E.) est un pur chef-d'œuvre. Tout homme qui n'est pas averti se laissera prendre à ces pages. Nous n'en dirions pas de même de l'opuscule intitulé *Le mouvement Stakhanoviste* (même col.). A le lire, l'ouvrier pensera qu'il y a en Russie des ouvriers plus favorisés que d'autres, comme les contremaîtres ou les ouvriers spécialisés de chez nous. Comme nous faisions cette remarque, quelqu'un de renseigné nous a dit qu'il ne s'agissait point de lectures individuelles, mais bien d'études faites en commun dans les cellules. On pourra dans ce cas répondre plus aisément aux critiques. A moins que l'on essaie d'attirer au communisme par ces brochures le personnel de maîtrise...

Pour lectures faites dans les rencontres des cellules, signalons quelques fascicules bien composés : *Les classiques français du socialisme* (B.E.). (Récemment paru : ED. VAILLANT, *L'Evolution économique et la révolution sociale.*) *Les Etapes du Bolchevisme*, par B. VOLINE et S. INGOULOV (col. *A.B.C. du Marxisme*, au B.E.), et *De l'alliance des ouvriers et des paysans* de LÉNINE (*Petite bibliothèque Lénine*, au B E.). Signalons surtout les petites monographies comme celle de WILLI BREDEL : *L'antifasciste Edgar André sous la menace du bourreau.* La figure de cet homme qui a su souffrir pour sa cause est évo-

quée de façon extrêmement vivante et attirante. La force de propagande de semblables brochures est indiscutable. Tant il est vrai qu'au-dessus des théories, il y a le témoignage de la vie, et, plus encore, de la souffrance et de la mort.

Mais il serait erroné de croire que l'effort d'éditions se limite aux théories sociales. Les E. S. I. ont la prétention de collaborer à la culture de leurs clients. Elles y réussissent parfois. Des trois pièces (*Petite bibliothèque théâtrale*) qui sont sous nos yeux, il faut bien reconnaître cependant que deux, *John K.* de Jean Raddi, et *La Foi nouvelle* d'Armand Boier, ont su nous emprunter ce que les catholiques appellent avec un certain mépris le genre « pièce pour patronage ». Dans la seconde en particulier, prenante cependant par moment, l'instituteur, qui doit être le personnage central, est extraordinairement pâlot. La troisième est *La Mère*, de Gorki. Très belle incontestablement, et l'évocation du premier « premier mai » de la Russie doit produire un effet des plus puissants sur la salle. Mais les ouvriers, en voyant la police et la scène du procès, n'évoqueront-ils pas le Guépéou et les récents « procès de Moscou »? Sinistre comédie, s'il en fut!

Autre réussite dans la collection *Mon Camarade* (E.S.I.) : *Les 3 méchants gros*, de Iouri Olecha ; l'histoire est menée de la façon la plus gaie et la plus vivante, et nous savons qu'elle a amusé beaucoup d'enfants. Elle n'en est par certains côtés que plus dangereuse, car l'esprit de la lutte de classe s'y insinue trop adroitement.

Parmi les livres pour adultes, signalons surtout *Espagne, Espagne!* de Jean-Richard Bloch (aux E.S.I.), c'est la reunion des articles qui furent publiés dans *Europe*. On ne peut que répéter à ce sujet le jugement d'un de nos collaborateurs d'Espagne qui nous vantait tout à la fois l'intelligence de l'auteur et sa capacité de ne voir qu'un seul côté des choses. Enfin *La Querelle du réalisme* (deux débats organisés par l'association des peintres et sculpteurs de la maison de la culture), dont il est impossible de parler en quelques mots, étant donnée l'importance du sujet et la façon très remarquable dont il a été traité. Nous nous réservons de revenir plus longuement sur ce petit livre qui fait penser.

M. D.

Courte bibliographie du marxisme

PRÉAMBULE

Avant de donner la bibliographie qu'on trouvera ci-dessous, l'opportunité semble évidente de situer le marxisme dans la pensée française du siècle dernier et de l'avant-guerre. On le fera à gros traits, en ne prétendant donner qu'une impression générale.

Ce qui frappe tout d'abord, ce sont les difficultés rencontrées par le marxisme à s'implanter en France dans les cercles intellectuels. Sans rien dire des oppositions qu'il devait fatalement rencontrer à droite, on ne peut passer sous silence les antagonismes de gauche qui se manifestèrent contre lui. Les militants révolutionnaires faisaient, pour la plupart, vers 1870-1872, acte d'obédience à Proudhon. Blanqui gardait une réelle influence, et si le saint-simonisme et le fourriérisme avaient fait long feu, le vieux babouvisme pénétrait encore bien des esprits. Plus tard, les possibilistes feront sentir durement aux guesdistes leur défiance vis-à-vis de Marx. Plus à gauche, les anarchistes n'étaient pas moins résolus à rejeter le marxisme. Plusieurs congrès de l'Internationale furent consacrés à cette querelle, et, derrière un Kropotkine, un Bakounine, un Reclus, un Grave, les partisans ne manquaient pas. Et, malgré tout cela, le marxisme a réussi à pénétrer en France.

En 1864, lors de la fondation de la première Internationale, à Londres, Marx en fut reconnu le directeur intellectuel. Lors de la Commune, plusieurs disciples de Marx figurent parmi les leaders du mouvement, et leur chef avait fondé de grands espoirs en leur succès. La Commune écrasée, le socialisme semble se recueillir. Lorsqu'il se réveille, le marxisme prend une place modeste, mais solide, parmi les différents partis socialistes. Guesde, dès après 70, entre en relations avec la Sozial-Demokratie allemande, puis avec son chef Marx. Il est conquis aux doctrines de celui-ci et s'em-

ploie à les propager tant par la plume que par l'action politique. Un précieux collaborateur lui vient en la personne de Lafargue, gendre de Marx. Au travers des discussions entre socialistes, le travail doctrinal se poursuit en faveur du plus fort des systèmes : le marxisme. A l'École Normale, le bibliothécaire Andler, très au courant de toutes les philosophies allemandes, incline au marxisme ses disciples. Jaurès se déclare marxiste et publie sa seconde thèse de doctorat sur les origines du socialisme allemand (1889-1890). Dès 1892, elle était traduite en français (de l'original latin) par Veber et publiée dans la Revue Socialiste de Benoît Malon. Signalons que c'est en 1875 que parut la première traduction, partielle encore, du Capital. *Avec Jaurès, nombreux sont les socialistes dans l'Université. Péguy en fut, et Jaurès, lançant* L'Humanité, *s'écriait : « Rien que des agrégés! » Cet effort intellectuel se fait donc tenace. Une grande histoire socialiste est éditée, ainsi qu'un vaste dictionnaire socialiste. Et, à côté d'eux, mais en toute indépendance, encore que les rencontrant souvent, G. Sorel fait connaître Marx. Il juge le marxisme en état de décomposition, mais il prétend en retenir beaucoup. De plus, on lit les grands auteurs socialistes allemands et autrichiens : Kautsky, Bebel, Liebknecht, Bernstein, Adler... A Paris, les exilés russes sont très nombreux, et parmi eux Lounatcharski, Lénine...*

Jusque-là, en somme, nous n'avons eu en France aucun grand penseur marxiste, aucun même qui soit comparable aux doctrinaires allemands. Et cela ne semble pas avoir beaucoup changé. Assurément, le marxisme est devenu doctrine courante, et beaucoup d'esprits s'en réclament, pourtant aucune tête n'émerge de ce bataillon trop bien discipliné... Mais n'anticipons pas... Vint la guerre, et d'abord l'union sacrée, puis la reprise des tendances pacifistes avec Zimmerwald et l'action d'intellectuels comme R. Rolland. Ce fut en 1917 le triomphe du marxisme en Russie. On sait la suite : un très gros effort doctrinal chez les communistes (fondations de librairies, traductions, éditions de revues, brochures, associations culturelles) et leur succès partiel. Mais c'est le présent...

*
* *

On voudrait donner ici l'essentiel des textes indispensables à une connaissance au moins inchoative du marxisme. Par

conséquent, on ne cherchera nullement à être complet. En particulier, on s'interdira de citer des ouvrages écrits en d'autres langues qu'en français. Ceux qui voudront se reporter aux originaux trouveront donc ailleurs les renseignements qui leur sont nécessaires. En outre, on se donne surtout pour tâche de faire une liste des textes, et par conséquent on réduira au minimum les citations de livres écrits sur le marxisme, quelle qu'en puisse être la valeur.

L'ordre suivant semble s'imposer pour cette bibliographie :

1° *Bibliographies générales.*
2° *Vies de Marx, Engels, Lénine.*
3° *Textes.*
4° *Études et exposés.*
5° *Études critiques.*

Rappelons que la plupart de ces ouvrages, étant à l'Index, ne peuvent être lus sans autorisation spéciale.

I. — **Bibliographies générales**

En premier lieu, il doit être fait état de la bibliographie publiée par le *Recueil Sirey*. Paraissant périodiquement, avec des tables et tout un appareil scientifique; c'est un instrument de travail indispensable.

La Carnegie Library of Pittsburgh publie également des catalogues mis à jour selon les besoins. On peut les trouver à Paris, au Centre International pour la Paix, boulevard Saint-Germain.

Signalons, en outre, le petit *Manuel bibliographique* de Maunier.

Enfin, la plupart des ouvrages dont nous aurons à faire état possèdent une bibliographie.

II. — **Vies de Marx, Engels, Lénine**

(Nous aurons fréquemment à citer des volumes édités par les librairies communistes. Les trois plus importantes sont les suivantes : Éditions Sociales Internationales, rue Racine, Paris-VIe; — Bureau d'Éditions du Parti communiste, rue Lafayette; — Librairie de l'Humanité. On les désignera de la façon suivante : E.S.I.; B.E.; Huma.)

M. Beer : *Karl Marx. Sa vie. Son Œuvre.* Huma. 1926. 176 pages.

M. Bloch : *Karl Marx. Fictions et paradoxes.* Giard et Brière. 1900.

Cornu : *Karl Marx. L'Homme et son Œuvre.* Thèse de doctorat en Sorbonne. 1934. Alcan.

Ouvrage de très grande importance, le plus solidement documenté et le plus étendu que nous possédions en France sur la question. Son caractère même le rend difficilement utilisable par les lecteurs sans préparation.

Labriola : *Karl Marx.* Plus ancien. Représente le mouvement marxiste dans l'Italie d'avant-guerre.

O. Rühle : *Karl Marx.* Grasset. 1933.

Sans nom d'auteur, aux E.S.I. : *Karl Marx, Homme, Penseur, Révolutionnaire.* 1928.

Riazanov, maintenant en disgrâce et considéré comme en dehors de la ligne générale, a publié, aux E.S.I. un *Marx et Engels.*

Enfin, on notera le livre de Lénine lui-même : *Marx, Engels, Marxisme,* également aux E.S.I.

Les *Vies de Lénine* sont très nombreuses et ne méritent pas toutes de retenir notre attention. En voici quelques-unes.

Chasles. Plon. 1929.

Vichniac. A. Colin. 1934. L'auteur est russe.

De valeur moindre :

Aline : *Lénine à Paris.* Ed. Les Revues. 1929. (Librairie communiste disparue.)

Guilbeaux : *Lénine.* Huma. 1924.

Trotzky : *Lénine.* Lib. Travail. 1925.

Ici encore on se souviendra que l'auteur est en dehors de la ligne générale.

III. — **Les textes**

La librairie Coste a entrepris une édition complète des œuvres de Marx et les E.S.I. une édition des œuvres de Lénine. Ni l'une ni l'autre ne sont à l'heure actuelle achevées, mais l'essentiel est paru. En outre, les E.S.I. et le B.E. aussi bien que l'Huma. ont édité quantité de textes partiels.

Le Capital. (Comme on le sait, le livre ne fut pas achevé par Marx mais, après la mort de celui-ci, par Engels.)

Traduction Molitor, chez Coste.

Traduction Borchardt et Vanderrydt, en Belgique et Rieder.

Traduction Roy, sur la deuxième édition allemande, chez Lachâtre. Paris. 1872-1875.

Plusieurs résumés doivent être cités :

DEVILLE, Flammarion.

CAFIERO, traduit par Guillaume. Stock, 2e éd. 1924 (la 1re vers 1880).

ROSA LUXEMBOURG.

Le Manifeste communiste.
La meilleure édition est celle publiée par Andler, en 1901, avec commentaire.

Critique de l'Economie Politique, chez Schleicher et aussi Giard et Brière.
Pour les autres textes, en particulier : *Misère de la Philosophie* (en réponse à l'ouvrage de Proudhon : *Philosophie de la misère*), *Histoire des doctrines économiques*, etc., voir édition Coste.

Aux E.S.I. on trouvera :

Travail Salarié et Capital.

Les Luttes de classes en France.

Le 18 Brumaire de Louis-Bonaparte.

Lettres à Kugelmann.

On sait que MARX et ENGELS ont fort souvent collaboré. Sont édités dès maintenant :

Correspondance. Trois volumes. Coste. 1931.

Etudes Philosophiques (morceaux choisis). E.S.I.

Sur la Religion (morceaux choisis). (La lecture de ces textes particulièrement significatifs ne manque pas d'intérêt, surtout au moment où on nous rebat les oreilles des profondeurs de la tolérance marxiste.)

Sur l'Art et la Littérature. (Même remarque).

D'ENGELS lui-même, signalons :

Révolution et Contre-Révolution en Allemagne. E.S.I.

La Guerre des Paysans. E.S.I.

Ludwig Feuerbach et la fin de la Philosophie Classique. Les Revues (réédité dans les « Etudes Philosophiques », aux E.S.I.).

LÉNINE. Avant tout, l'édition des œuvres complètes citée plus haut et entreprises aux E.S.I. On lira en particulier le volume XIII, qui contient le gros traité de Philosophie, « Matérialisme et Empiriocriticisme ».

En d'autres éditions, on a :

L'Impérialisme, Stade suprême du Capitalisme.

Marx, Engels, Marxisme.

La Maladie infantile du Communisme, ces trois ouvrages aux E.S.I.

De la Religion. Huma.

Du Matérialisme Historique. Huma.

K. Marx et sa Doctrine. B.E.

Il a paru des *Pages choisies* de Lénine ; en deux volumes, Paris, 1926-1927, extraits faits par P. Pascal.

Enfin, on tiendra grand compte des extraits de K. Marx donnés à la N.R.F. par Nizan et Duret, en 1935.

Venons-en à des textes d'auteurs moins importants que ceux que nous venons de citer, mais néanmoins de très grande autorité.

G. Plekhanov : *Questions fondamentales du Marxisme.* E.S.I. Ouvrage court et précis; qui me semble pouvoir servir très bien de premier text-book sur le marxisme. Il faut cependant signaler que son auteur est jugé maintenant quelque peu hérétique et en dehors de la ligne générale.

Idem : *Le Matérialisme Militant.* Les Revues.

Boukharine : *Le Matérialisme Historique.* E.S.I. Hérétique également.

Borchardt : *Le Matérialisme Historique.* L'Églantine, Bruxelles. (Valeur très faible.)

P. Lafarge : *Théoricien du Marxisme.* E.S.I.

Lapidus et Ostrovitianov : *Précis d'Economie Politique.* E.S.I.

Sur des problèmes particuliers, on consultera les travaux suivants :

Duret : *Le Marxisme et les crises.* N.R.F.

M. Prenant : *Biologie et Marxisme.* E.S.I.

L. Henry : *Les Origines de la Religion.* E.S.I. (D'une faiblesse à nulle autre pareille.)

Labérenne : *L'Origine des mondes.* E. S. I.

Idem : *L'Astronomie.* E.S.I.

Max Raphael : *Proudhon. Marx. Picasso.* Excelsior. Paris. 1933.

Un recueil collectif marque bien la situation intellectuelle du marxisme, notre pays à l'heure actuelle : *A la Lumière du Marxisme.* E.S.I. 2 vol.

Enfin, on n'oubliera pas que le marxisme prétend maintenant édifier toute une littérature d'imagination et que celle-ci ne se compose pas seulement de livres traduits du russe. On trouvera aux E.S.I. plusieurs exemples de cette littérature.

IV. — Études et exposés

Commençons par ceux qui sont de simples études scientifiques et ne prétendent pas instaurer une critique de l'idéologie marxiste.

On placera, en premier lieu, les différentes histoires de l'Economie politique et des doctrines économiques.

Citons : GONNARD; LEROY-BEAULIEU; GIDE et RIST.

Puis les histoires spécialement consacrées à l'étude des systèmes socialistes, et particulièrement :

V. PARETO. Deux volumes. Giard. 1903.

H. BOURGIN : *Les Systèmes socialistes*. Doin. 1923.

Plusieurs études du bolchevisme méritent d'être consultées :

W. GURIAN. Chez Beauchesne. 1934.

B. RUSSELL : *La Pratique et la Théorie du Bolchevisme*. La Sirène, Paris. 1921.

(L'auteur de cette étude est le philosophe bien connu des amateurs de logistique et d'épistémologie. Il est d'ailleurs acquis en partie à l'idéologie communiste.)

V. — Études critiques

Commençons par celles d'auteurs qui ne partagent pas notre foi.

On mettra en toute première ligne les travaux de HENRI DE MAN :

Au-delà du Marxisme. Alcan. 1931.

La joie au Travail. Alcan.

Le Socialisme Constructif. Alcan.

L'Idée socialiste. Alcan.

Il sera particulièrement opportun de lire, à côté de ces livres, les critiques émanées de catholiques comme P. VIGNAUX (dans *Politique*).

Après H. DE MAN, si on a le loisir nécessaire, on lira les travaux de BERNSTEIN et KAUTSKY. L'un et l'autre s'affirment socialistes, mais leur interprétation du marxisme n'a pas l'heur de plaire aux pontifes actuels du marxisme stalinien. Il est d'ailleurs nécessaire de se souvenir que Bernstein a voulu faire œuvre de révisionnisme.

Dès avant eux, K. MARX avait rencontré un adversaire imprévu en la personne de PROUDHON. Nous avons déjà signalé son livre : *La Philosophie de la misère*, et la réponse qu'y donna K. Marx.

Les récents ouvrages de N. Berdiaeff ont spécialement retenu l'attention des milieux catholiques et le méritent. — On connaît :
Problème de Communisme. Desclée de Brouwer. 1933.
Le Marxisme et la Religion. Je Sers.
Le Christianisme et la lutte des classes. Demain. 1932.

On ne lira pas sans intérêt les livres de G. Sorel :
La décomposition du Marxisme.
Réflexions sur la violence. Rivière.

Un livre capital et de petit format doit retenir notre attention :
E.R. A. Seligman : *L'Interprétation économique de l'Histoire.* Rivière.

On doit à un doyen de la Faculté de Droit de Rennes deux ouvrages notables sur la question qui nous occupe :
Turgeon : *Critique de la Conception matérialiste de l'Histoire.*
Idem : *Critique de la Conception socialiste de l'Histoire.* Sirey. 1930.
Divers articles de Moré dans *Esprit.*

Du point de vue proprement catholique, citons deux cours de Semaine Sociale : 1911. Saint-Étienne, par Vialatoux ;
1936, Versailles, par le P. Villain.

Deux articles dans *Politique*, sous la signature de P. Vignaux, les remarquables études de M. l'abbé Lallemant, parues dans *La Revue des Jeunes*; et surtout l'*Humanisme intégral* de Jacques Maritain. Aubier. 1936.

Il y a, en outre, des renseignements intéressants et d'utiles précisions dans les traités de Droit naturel ou de Science sociale des auteurs suivants :
Valensin. Spes.
Leclerq. La Cité Chrétienne. Bruxelles.
Antoine. Alcan.
Muller.

A ma connaissance du moins, nous n'avons pas encore le gros ouvrage catholique qui nous est nécessaire. La *Somme catholique contre les sans-Dieu* ne saurait ni ne prétend nous suffire.

On se tiendra au courant de ce qui paraît d'essentiel en ces matières en suivant les chroniques des *Dossiers de l'Action Populaire*... et la section « Marxisme » de *La Vie Intellectuelle*...

LES LETTRES ET LES ARTS

P.-R. Régamey, O.P. *L'inspiration religieuse de Rubens*

L'occasion de cette étude — conférence faite à l'École du Louvre — fut la récente exposition « Rubens et son temps ». Sa portée dépasse le cas particulier de Rubens, si intéressant en lui-même, par l'effort qui y est tenté pour serrer de près les rapports de la vie spirituelle et de la psychologie artistique.

CHRONIQUES

Chronique littéraire, par C. Ducasse : *Intempéries,* de Rosamond Lehmann.

Chronique musicale, par G. Marcel : Musiques de France et de Russie.

Théatre, par Henri Gouhier : *Le trompeur de Séville,* par André Obey.

L'inspiration religieuse de Rubens

I

Ne nous arrête-t-on pas dès le titre ? Ne nie-t-on point simplement que l'inspiration de Rubens soit religieuse ? « A Rubens, la vie physique, écrit Michelet ; à Rembrandt, la vie intérieure. » Et Taine nous affirme que les toiles religieuses de Rubens n'ont de religieux que le sujet. « Tout sentiment ascétique ou mystique en est exclu. » Si nous écoutons les explications qu'on nous donne, nous nous apercevons que les fins de non-recevoir se ramènent en somme à trois. Premièrement, des personnages dont la santé paraît trop plantureuse ne sauraient avoir, en peinture, valeur spirituelle ; ensuite, un style résolument naturaliste ne peut être chrétien ; enfin l'on n'admet pas que le métier soit très habile lorsqu'il prétend traduire les choses de l'âme.

Quant au premier grief, écoutons encore Taine. Il se plaint de ces « superbes corps florissants, bornés à la vie présente ». Le paradis de Rubens est « un Olympe de dieux flamands bien nourris, qui ont du plaisir à remuer leurs membres ; on y est grand, vigoureux, charnu, content, et l'on s'y étale magnifiquement et gaillardement comme dans une fête nationale ou une entrée princière (1) ». Voilà de ces choses que l'on dit loin des

(1) *Philosophie de l'Art*, t. II, pp. 51-52.

peintures. Ces lignes paraîtraient tout à fait ridicules, lues devant la plupart des œuvres religieuses de Rubens. Mais enfin, il y a bien quelques saints personnages à qui elles conviennent partiellement. Or, eux-mêmes ne paraissent par tellement « bornés à la vie présente ». Je veux bien que pour l'œil — il s'agit de peinture — de grands flamands qui boivent de la bière et dont les chairs sont un peu flasques aient moins l'air d'être en route pour le paradis que des latins plus nerveux. Mais c'est juger trop superficiellement. Il y a une certaine *aura* de prière qui tient au respect attesté par les gestes, à l'attention, au don généreux de soi dans une action sainte, que sais-je? qui peut rayonner d'un corps charnu et haut en couleur. On la remarque souvent chez Rubens. Les gens qui ne veulent voir dans un tableau, pour qu'il leur paraisse religieux, que des êtres émaciés exagèrent volontiers les exigences de la religion afin de la rendre impraticable. Ils l'exigent aussi céleste que possible pour qu'elle ne conquière pas la terre. Rubens vit intensément sur cette terre des vivants, à plein dans la condition humaine, et ceci nous fournit la réponse à la seconde objection, car tout se tient. Le christianisme est essentiellement la religion du Verbe fait chair. Des yeux de chair ont vu Dieu, des mains l'ont touché. Pour être *chrétien*, l'art n'évoque point les réalités spirituelles par l'abstraction, mais par le naturalisme. Enfin, la mise en œuvre de toutes les ressources de l'art ne s'oppose nullement au pur rayonnement spirituel. Au contraire, les affectations de pauvreté dans l'emploi des moyens plastiques sont presque toujours l'affirmation la plus indiscrète, la plus outrecuidante, de la personnalité de l'artiste. Cette indigence qu'on nous prône est — de par sa nature même — beaucoup plus faite pour *trahir* l'amour de Dieu et la prière que ne font les virtuosités de Rubens.

Aux trois griefs radicaux, nous pensons donc qu'il faut opposer l'hommage magnifique de Paul Claudel, qui nous livre certainement l'inspiration foncière de Rubens. « Qui donc mieux que Rubens, s'écrie le Vice-Roi, dans le *Soulier de Satin* (1), a glorifié la chair et le sang, cette chair et ce sang mêmes qu'un Dieu a désiré revêtir et qui sont l'instrument de notre Rédemption?... C'est avec son œuvre tout entière que nous prierons Dieu ! Rien de ce qu'il a fait n'est vain, rien qui soit étranger à notre salut. C'est elle, sans en oublier aucune part, que nous élèverons dans nos mains reconnaissantes et humbles. Car le protestant prie seul, mais le catholique prie dans la communion de l'Église. »

Pour un cœur purifié, l'œuvre entier de Rubens peut prendre ce sens. Mais, oui ! même la *Bataille des Amazones*, même l'*Ivresse de Silène*, même l'*Enlèvement des Filles de Leucippe* ! Et rien ne nous empêche de croire que le cœur de Rubens était pur ; que Rubens, peignant ses tableaux après avoir commencé sa journée par la messe, les comprenait ainsi. Il y a là plus qu'une hypothèse gratuite. Telle était la pensée du temps, tout pénétré d'humanisme chrétien. On entendait faire chanter aux créatures un cantique à la gloire de Dieu, de Dieu qui les déclare toutes bonnes, et très bonnes. Il se peut parfaitement que l'intention de Rubens fût rectifiée en tout. Sa sensualité est tellement *saine* qu'elle ne trouble pas. Ses tableaux les plus libres quant au sujet ont une harmonie, une paix ou un lyrisme qui purifient dans la région sereine de l'art des passions qui seraient perverses dans la vie. Son œuvre entier semble traduire aux yeux la formule de son contemporain le P. Alexis de Jésus, qui écrivait, en 1627, dans le *Miroir de toute sainteté*, ce parfait

(1) IIe journée, Sc. 5.

programme de l'humanisme chrétien : « Aimés du ciel et de la terre, contents et heureux au paradis de tous les biens de cette vie, en attendant un autre encore meilleur (1). » Et si de tels mots, comme l'œuvre de Rubens, risquent d'être interprétés comme s'ils étaient païens, le sens psychologique de l'historien s'accorde avec la charité pour qu'on les prenne dans une acception favorable. Car ces gens du XVII[e] siècle étaient souvent des sages qui, dans une abnégation plus réelle que notre pathétique, retrouvaient le centuple des biens dont leur cœur était détaché.

Seulement, on sent qu'à cet extrême de la vérité on frise le paradoxe, qu'en prétendant reconnaître une valeur religieuse même au fond d'œuvres sensuelles, on risque de tout brouiller, et que peut-être ce bel humanisme oublie trop que la nature humaine est « blessée ». Et puis, les trois griefs que nous avons trop facilement exclus mordent réellement sur une certaine réalité. Ils sont maladroits, ils restent trop à l'extérieur, on a trop beau jeu à les réfuter tels qu'ils se présentent. Mais n'est-ce pas que Rubens ne satisfait pas pleinement la piété? N'est-ce pas que, sauf exceptions, il va moins profond que beaucoup d'autres, que tels sculpteurs de Chartres, que Roger van der Weyden, que Grünewald, que Tintoret, Zurbaran, Rembrandt ?... Essayons de discerner quelles valeurs religieuses sont réellement engagées dans son œuvre, de pénétrer en son univers spirituel, d'en sonder les profondeurs, et d'en marquer les limites.

II

Il me semble que si l'on veut caractériser d'un mot la

(1) Cité par H. Bremond, *Hist. litt. du Sent. relig.*, t. I, *L'Humanisme dévot*, p. 359.

peinture religieuse de Rubens, le mieux est de la comparer, avec M. Henri Verne (1), à « un éloquent sermon qui touche et qui convainc ». Il convainc parce que le prédicateur est lui-même convaincu. C'est bien *du cœur* que cette éloquence vient, et elle va au cœur. Mais elle y va le plus souvent à la façon des grands morceaux d'orgue, un jour de grande fête et pour un grand peuple. Comment traduire la merveille des mystères en cause? Ils sont sublimes et ils sont les mystères de la générosité divine, d'un « trop grand amour », comme dit saint Paul. Ils exaltent et font éclater en actions de grâce. Ils élèvent le ton de la vie. Que ces hautes pensées enflamment le vigoureux tempérament des Flandres, et l'on bâtit des églises étonnantes par l'enthousiasme de leurs énormes retables de marbre, par le tumulte de leurs sculptures, la surcharge de leurs boiseries, leurs chaires où foisonnent les pampres, les anges et les oiseaux. Voilà l'éloquence à laquelle Rubens doit collaborer. Dans un pareil milieu sa peinture est magnifique à souhait, mais relativement sobre. Sa première qualité est celle d'un sermon : elle est *directe* et même *saisissante.*

Remarquons du reste que, le plus souvent, pour en apprécier la valeur spirituelle, il faut la voir avec des yeux chrétiens. Non point qu'il y faille plaquer un *discursus* rationnel pareil à celui que nous demandent les anecdotes de Greuze, c'est bien *l'œuvre* elle-même qui parle ; elle livre directement son message, mais elle ne le livre que si elle rencontre un contemplateur à qui les vérités chrétiennes sont familières. Par exemple, le *Coup de lance* ne passe le plus souvent aujourd'hui que pour un épisode de l'histoire sainte, un épisode comme un autre. On pourrait presque se demander pourquoi lui est consacrée une si

(1) *Rubens* (chez Flammarion), p. 26.

grande toile et juger trop insistante l'éloquence du dialogue muet qui paraît s'échanger entre le Christ et Longin. Au vrai, la dimension matérielle de l'œuvre, retable du maître-autel dans une grande église, et l'expression du Christ qui — tout mort qu'il est — paraît fixer intensément Longin, attestent aux yeux la solennité de l'instant. « C'est de cette blessure, dit saint Ambroise avec toute la tradition, que nous sommes nés. » L'eau et le sang qui jaillissent sont l'eau du baptême et le sang de l'Eucharistie, qui nous communiquent les fruits de la Passion. L'Église, constituée par le baptême de la foi et la communion de l'amour, naît du côté percé du nouvel Adam, maintenant qu'il sommeille, comme la première Ève sortit du côté du premier Adam. La dévotion à la plaie du côté était beaucoup plus vive au temps de Rubens qu'aujourd'hui. Elle a été supplantée à la fin du XVIIe siècle par la dévotion au Sacré-Cœur ; elle y a mené, comme cette blessure même — si profonde que l'incrédule Thomas pouvait y enfoncer la main — allait jusqu'au cœur. Rubens semble avoir traduit aux yeux, dans l'attention extrême de Longin, la parole même du prophète Zacharie que rapporte saint Jean : « Ils regarderont en celui qu'ils ont percé. » Et c'est comme une invite à pénétrer par cette blessure dans les mystères de l'amour divin.

Tout comme un bon sermon, ces peintures ne sont pas purement extérieures. Faites pour la foule, elles visent néanmoins à éveiller dans l'intime de l'âme le Maître intérieur. Cette éloquence recèle une poésie ; cette rhétorique est infiniment touchante quand elle rencontre un cœur qui aime Dieu. Quel respect pour le Corps du Christ, dans les *Descentes de Croix*, dans les *Pietà*, le respect même que nous témoignons à l'Eucharistie. Dans la fameuse *Descente de Croix* de la cathédrale d'Anvers, surtout, l'amour, la pitié inspirent des inflexions infini-

ment touchantes. On dirait de ce Corps divin, avec M. Paul Jamot (1), qu'il est « une pâle fleur coupée ». (Combien spontanément naissent à propos de Rubens les comparaisons florales !) La mère douloureuse, les compatissants, enveloppent le Seigneur dans la mort d'une paix, d'un recueillement, que fait le rythme de leurs lignes. Telle est la tendresse dont cette harmonie est empreinte lorsque Marie ferme les yeux à son Fils, lorsqu'elle retire une dernière épine restée à son front, qu'on ne sait ce qui l'emporte de cette tendresse ou de la crudité avec laquelle Rubens représente le Christ mort. Les traits alourdis, verdâtres, tirés, l'épuisement, disent que cette chair est semblable à la nôtre. Ce n'est point pour rire qu'il nous a aimés. La piété n'atténue pas la truculence du XVI[e] siècle, et du XVII[e] commençant ; au contraire, elle l'excite : il faut qu'on se représente avec force des mystères bien réels. Le sang fait des taches violentes. Bossuet jeune, qui ressemble tant à Rubens, va bientôt écrire : « Il me semble que ce sang précieux prenait plaisir à ruisseler pour nous à gros bouillons. »

Il faut remarquer combien concrètement Rubens *entre* dans la représentation des scènes sacrées. Si l'on examine à loisir son œuvre, on s'aperçoit qu'il s'est fait de chaque moment et de chaque personnage une idée précise, toujours la même, tellement que les épisodes s'enchaînent et que des détails reparaissent identiques. Il imagine par exemple que les clous, l'écriteau et la couronne d'épines ont été recueillis dans un bassin de métal ; on le voit dans la *Descente de Croix* de la cathédrale d'Anvers et on le retrouve dans la *Pietà* du musée de cette ville. Le Christ, étendu d'abord sur la paille, à même le sol, dans

(1) *Rubens*, Collection « Anciens et modernes », Floury, 1937, p. 74.

une sorte de grotte, a été couché ensuite sur une pierre, puis assis. Les personnages se sont autrement regroupés. Le bras droit du Sauveur est tombé, sa tête s'est inclinée davantage sur l'épaule gauche, et les *Pietà* d'Anvers et de Vienne sont devenues le fameux *Christ à la Paille.*

Si Rubens peint la *Flagellation*, il montre les plaies, les boursouflures, les écorchures des fouets. Il veut qu'on voie ce que les saints ont souffert, tel saint Liévin, à qui l'on arrache la langue avec des tenailles; on la donne à un chien. Il y avait, à Saint-Nicolas de Bruxelles, un tableau de Rubens qui montrait Job « s'ôtant le pus qui sortait de ses plaies avec un morceau de pot cassé (1) ». Et ces horreurs sont triomphales. Le *Saint Liévin*, le *Saint Étienne*, la *Montée au Calvaire* ont une allure d'épopée.

L'alliance d'un caractère héroïque et d'une extrême familiarité avec les réalités saintes est très caractéristique dans l'art de la contre-Réforme. Il en est à cet égard de la peinture comme des églises qui sont à la fois si nobles et si accueillantes. Le chœur s'ouvre largement, peu profond; le saint sacrifice s'accomplit aux yeux de tous; la balustrade de communion s'avance au milieu des fidèles. L'éclat des marbres, des dorures, des peintures, qui est princier si l'on veut, est bien plutôt populaire, répondant aux goûts des simples. Le raffiné et le rustre se plaisent également dans la maison de Dieu. Et voici que, dans les peintures, le menu peuple se retrouve, avec ses costumes de tous les jours. Alliance (très italienne) de la familiarité et de la noblesse, dans *Les Miracles de Saint Ignace* et dans ceux de *Saint François Xavier*, par exemple.

Quand on parle de cet art de la contre-Réforme, on

(1) Max Rooses, *L'Œuvre de Rubens*, t. I, p. 160. Le graveur Krafft a éludé ce détail.

lui prête trop facilement des intentions polémiques. Il ne faut pas en voir partout. Elles sont parfois certaines, et elles ne paraissent nulle part mieux qu'en quatre pièces de la tenture des *Figures et mystères de l'Eucharistie* (1). Œuvres doublement exceptionnelles de la part de Rubens, parce que polémiques et parce qu'allégoriques (2). Là, l'Eucharistie triomphe de l'aveuglement et de l'ignorance qui roulent sous son char ; elle triomphe de l'hérésie ; elle triomphe de l'idolâtrie. Par malheur, elle traîne aussi derrière son char la science et la philosophie. Jamais on n'aurait représenté pareil sujet au moyen âge. Que l'on songe à la place des arts libéraux dans les cathédrales, aux fresques de la chapelle des Espagnols. Un siècle avant Rubens, le pape faisait peindre à la gloire de la Philosophie l'*École d'Athènes*, en face de la *Dispute du Saint-Sacrement.* Trop souvent, au XVIIe siècle, des contradictions intimes déchirent l'humanisme chrétien. D'une part, la vie religieuse prétend élever toutes les valeurs humaines ; d'autre part, la foi les abaisse et enchaîne injustement. Bientôt, Bossuet va exprimer un sentiment — hélas ! — commun, en disant : « La foi est nécessaire

(1) Il faut, après Max Rooses, rendre ce titre, qui était celui du XVIIe siècle, à cette suite de tapisseries. Elles ont été tissées pour les Clarisses déchaussées de Madrid.

(2) La présence au Louvre de la Galerie de Médicis nous trompe. Rubens a peint peu d'allégories, même profanes. Lorsqu'on le fréquente on s'aperçoit vite qu'il n'est pas un grand imaginatif. Il invente peu. Il magnifie plutôt le réel. Il n'est pas à l'aise dans la fable. Comme exemple d'amour conjugal, il aime mieux « une histoire authentique qu'une fable comme celle d'Orphée » (1627, *Lettres*, édit. P. Colin, t. II, p. 151). Non seulement il a peint très peu d'allégories religieuses, mais il n'a *jamais* mêlé l'allégorie aux scènes sacrées (il n'y a jamais mêlé le profane non plus), au contraire des prédicateurs et poètes de l'époque. (Il n'y a qu'une exception, si c'en est une : un crucifix où, de part et d'autre, dans le ciel, des anges précipitent l'un un démon, l'autre *la Mort* (gravure dans Max Rooses, t. II, pl. 102).

pour humilier la raison. » Les tapisseries de Rubens datent de 1627 environ ; la condamnation de Galilée est de 1633.

Il y a donc, et même avec les excès les plus regrettables, une part de polémique dans l'œuvre de Rubens. Elle est très petite. Par exemple, je crois qu'on a tort d'appeler « les Défenseurs de l'Eucharistie » une autre pièce de la même tenture. Il y règne une grande paix, qu'il n'est besoin de défendre contre aucun trouble. On y voit simplement les Docteurs de l'Eucharistie, ou, puisqu'il s'y ajoute sainte Claire et saint Norbert, disons les *Hérauts de l'Eucharistie.* Ils passent devant nous, avec cette sécurité qui règne dans une belle procession de la Fête-Dieu. On croit entendre le *Lauda Sion.* De même, quand Rubens représente *Judas Macchabée priant pour les morts*, pourquoi vouloir qu'il ait en vue les protestants ? C'est un sujet tout naturel, parmi d'autres, dans la chapelle de la confrérie des âmes du Purgatoire — telle est sa destination. Et je veux bien, car la vie est complexe, que dans le développement de la confrérie entre pour une part un esprit de réparation, qui entend compenser les atteintes portées au dogme du Purgatoire par les protestants. Mais quiconque vit son catholicisme sait qu'il s'épanouit de lui-même, et que le souci des contradicteurs y est très secondaire. Pourtant notre milieu s'attaque bien davantage à nos croyances que celui de Rubens.

Je suis frappé plutôt de l'assurance paisible dans la possession de la foi qui règne dans l'œuvre de Rubens. En cette même tenture de l'Eucharistie, elle s'épanouit d'une autre façon encore en une tapisserie qu'on ne sait trop comment nommer. Quel que soit précisément le hiéroglyphe, en tous cas c'est pour l'œil et pour le cœur la foi qui aime, qui rit, qui se joue parmi les mystères de l'amour. Nouvel aspect de la familiarité avec les choses saintes. Son danger ici, ce n'est plus, comme tout à

l'heure, la crudité : c'est le maniérisme, c'est la mièvrerie, et certaines audaces qui étonnent. Max Rooses ne décrit-il pas un tableau qui représente la sainte Vierge faisant jaillir son lait sur le visage de l'Enfant Jésus (1) ! Dans la tapisserie qu'on appelle le *Triomphe de l'Amour*, j'avoue que la gentillesse pieuse de Rubens me paraît charmante. On y voit qu'il est le contemporain de saint François de Sales (qui était son aîné de dix ans).

Même joie, même allégresse, avec plus de bonheur encore, parce qu'avec les trouvailles merveilleuses que procure le contact renouvelé de la nature, dans la *Vierge aux Anges*, du Louvre. Mais la note spirituelle la plus originale, les photographies n'en rendent rien, les mots ne parviennent pas à la transposer. C'est celle de la couleur, et celle de la touche. Quelque chose en a pourtant passé dans la merveilleuse page de Fromentin sur la *Sainte Conversation au saint Georges* de l'église Saint-Jacques, à Anvers. Une reproduction de ce tableau déçoit beaucoup. Il paraît décousu. Quiconque l'a vu garde le souvenir d'une des œuvres les plus hautes qui soient. Sans doute cette peinture profite-t-elle de l'émotion que l'on éprouve devant la dalle funèbre du peintre, que ce tableau, du haut de l'autel, domine, comme le testament de son génie ; elle profite de l'exaltation où l'on demeure quand on vient de prier pour cette âme magnanime. Mais c'est à bon droit. Pourquoi est-ce cette toile-là précisément que Rubens a choisie pour décorer sa chapelle funéraire, sinon parce qu'elle lui paraissait être le suprême monument de son amour ? Une vertu de qualité si mystérieuse en rayonne qu'elle a fait retour sur le sujet représenté. On a beau comparer les saints personnages qui sont rassemblés là aux portraits d'Isabelle Brandt et

(1) T. I, pp. 252-254.

d'Hélène Fourment et constater que la ressemblance est inexistante, on veut que Rubens ait réuni pour veiller sur sa tombe, et sur celles de ses deux femmes qui l'ont rejoint dans la mort, les images des êtres qu'il a le plus aimés. On ne se trompe pas beaucoup. On exprime inexactement un sentiment juste, celui de la qualité spirituelle de cette musique. Une musique très pure s'élève souvent des œuvres de Rubens. Elle est chantée par les reflets d'une soie ou d'un satin, par des roses qui se balancent sur le soleil couchant dans l'*Éducation de la Vierge* du Musée d'Anvers. Elle vient de la *Montée au Calvaire* du Musée de Bruxelles, pour laquelle semble être écrite la notation fameuse de Delacroix et de Baudelaire : « Vous entrez dans une cathédrale, et vous vous trouvez placé à une distance trop grande pour savoir ce que le tableau représente, et souvent vous êtes pris par cet accord magique (1). — Il vous semble qu'une atmosphère magique a marché vers vous et vous enveloppe... » Qui n'a pas vu de tels tableaux ne sait pas ce qu'il y a d'*âme* dans la peinture de Rubens.

Souvent l'esprit fuse dans une autre ligne. C'est alors la joie toute simple de l'âme populaire qui éclate en adorant l'Enfant Jésus, avec les Mages, à grand renfort de chants, de chalumeaux. Dans l'*Adoration des Mages* d'Anvers, c'est le jeu, le grand jeu. Délicieux Enfant Jésus, bonne sainte Vierge, mais les dromadaires !... Et l'énorme nègre ravi qui remplit de son ventre le milieu du tableau et qui dévore des yeux l'Enfant. On a voulu récemment, dans une étude du reste intéressante sur la *Spiritualité chez Pierre-Paul Rubens* (2), que ce nègre soit « furieux

(1) Au musée de Bruxelles, la *Montée au Calvaire* est admirablement placée. On peut la voir en prenant toutes les distances, de l'autre côté du hall, ou même à travers toute l'enfilade des salles.
(2) Par M. Maurice Daugé, *Vie Catholique* du 16 janvier 1937.

de s'être dérangé pour rien », trouvant le petit enfant pauvre et nu de l'étable au lieu du grand roi qu'il espérait. Le roi de gauche serrerait sur lui ses présents, hésiterait à les donner, il serait réservé, soucieux. Mais non ! Rubens s'est amusé avec ces plis d'étoffes, avec ces orbites profondes, cette abondance de poils, ces sourcils broussailleux. Il s'est amusé à peindre, et le divertissement qu'il nous procure, convenable au temps de Noël, est là, croyons-nous, toute son intention (1). En revanche, M. Maurice Daugé a très justement attiré l'attention sur deux têtes inquiétantes qui se glissent au-dessus de l'épaule du roi de gauche. Celles-là, nous les connaissons bien, ce sont des personnages caractéristiques du répertoire de Rubens (2) : le docteur de loi qui est tout haine et curiosité, le questionneur indécis qui se réserve, que toutes ces choses singulières troublent beaucoup, et qui voudrait des signes plus probants. On le voit souvent chez Rubens comme dans l'Évangile. Et ainsi, jusqu'en cette pétarade éclatante, une note douloureuse se fait entendre. Le petit Enfant est signe de contradiction et révèle les pensées d'un grand nombre.

Cette note douloureuse affectant les mystères joyeux est par ailleurs le sujet même de bien des tableaux. Elle y est une des plus touchantes, une des plus profondes que rende Rubens. Elle est au plus haut point dans l'*Annon-*

(1) En tous cas, dans le tableau du Prado, il est inexact de voir un roi « refusant de s'incliner, nettement hostile ». Il attend son tour pour adorer, à la façon dont nous baisons l'un après l'autre, à la crèche, les pieds de l'Enfant. Dans le tableau de Lyon, le nègre ne se campe point avec ostentation, ne reste pas à l'écart. Il ne fait que d'arriver, voilà tout.

(2) On doit remarquer la fixité et la pauvreté relative du répertoire de Rubens. Personnages une fois pour toutes caractérisés, comme dans la Comédie italienne. Procédé classique. Procédé populaire.

ciation du Musée de Vienne, où la Vierge se lève avec une émotion contenue, où l'ange, pliant le genou, la contemple avec un regard tout chargé de pitié ; on dirait qu'il la supplie de consentir à son sacrifice ; au-dessus d'eux des angelots sont étonnamment graves. Dans la *Sainte Famille* du Palais Pitti, comme le petit saint Jean se pénètre du mystère pour lequel Dieu est là, incarné dans un enfant qui le câline, et comme les parents sont sérieux ! De même, dans le volet de gauche du *Christ à la Paille*, l'Enfant Jésus a l'air effrayé ; sa Mère lui fait contempler ce qui se passe dans le panneau central, ce qu'il va souffrir. La même note se retrouve dans plusieurs Madones. On sait que la pensée de la Passion présente dès l'enfance est un des grands thèmes de la méditation chrétienne. Il était particulièrement cher aux XVIIe siècle, qui avait tendance à voir dans le Christ plus la victime que le sacrificateur.

C'est un grand peintre religieux, celui qui suggère ces choses, celui qui imagine le regard de l'ange dans l'*Annonciation* de Vienne ou le regard du petit saint Jean, au Pitti, le regard de *Saint François communiant pour la dernière fois*. Ici, dans ce tableau plus sévère que les plus sévères espagnols, et plus léger, c'est le suprême sommet. Le mieux est encore de relire Fromentin : « Il n'y a plus de vivant que son petit œil humide, clair, bleu, fiévreux, vitreux, bordé de rouge, dilaté par l'extase des suprêmes visions et, sur ses lèvres cyanosées par l'agonie, le sourire, plus extraordinaire encore du juste qui croit, espère, attend la fin, se précipite au-devant du salut et regarde l'hostie comme il regarderait son Dieu présent. » Si l'on compare ce tableau à celui du Dominiquin, la *Communion de saint Jérôme*, antérieure de quatre ans seulement, mais que Rubens pouvait connaître par les gravures, « c'est le Dominiquin, remarque M. Paul Jamot, qui paraît théâ-

tral, et c'est chez Rubens que l'on trouve la vraie grandeur, avec je ne sais quoi d'héroïque, de suprême et de simple ».

Il est vrai qu'un tel accent est unique chez Rubens. Mais nous avons vu que ce tableau est très loin d'être seul à « parler le langage de l'âme ». Évidemment, il y a, d'autre part, beaucoup de types conventionnels, beaucoup de personnages peints de chic, beaucoup de barbes qui dispensent de l'expression, beaucoup trop de bras levés pour une lamentation, ouverts pour l'étonnement. A cette époque, la rhétorique règne partout. Le frère de Rubens, ce bel esprit de Philippe, écrivant au peintre qui avait quitté la maison depuis un an, lui sert des déclamations fades sur l'amitié, au lieu de lui donner des nouvelles de leur mère, de leurs amis (1). Si la rhétorique corrompt même la vie, on ne s'étonne pas qu'en art elle se substitue souvent à l'expression du sentiment direct. Mais la consolation est maigre pour nous, de généraliser à tous les ordres de l'activité les conventions que nous regrettons dans trop de peintures de Rubens. Quand des portraits de gens pieux, dont l'expression est serrée de près, font reparaître chez lui quelque chose de la *vérité* que nous aimons chez la plupart des primitifs, on est tout ravi. (Ainsi, au maximum, dans l'*Ex-Voto* du musée de Tours.)

On doit encore convenir que souvent les vilains rôles sont mieux tenus dans ses œuvres que ceux des saints. Par exemple, dans la *Cène* du Brera (où, du reste, le Christ est très beau), les apôtres fidèles sont de braves gens sans originalité, mais le Judas est inoubliable. Il faut être Dante ou l'Angelico pour montrer que le paradis est plus intéressant que la terre et l'enfer.

(1) Émile Michel, *Rubens*, p. 71.

III

Nous devons, n'est-ce pas? conclure fermement que l'inspiration de notre prédicateur — puisque nous avons comparé ses œuvres religieuses à des sermons — est souvent personnelle et profonde en des directions très diverses. Il n'est pas admissible de soutenir, comme on le fait parfois, que Rubens peignait ses toiles religieuses uniquement parce qu'on les lui commandait, mais qu'elles ne l'intéressaient pas.

Seulement, il n'y a pas de doute que ses créations les plus originales, par lesquelles il est unique dans l'histoire de l'art, ne sont pas ses œuvres religieuses. Ce sont plutôt les *Chasses,* c'est la *Bataille des Amazones*, la *Kermesse*, ce sont quelques-uns de ses paysages.

Si nous essayons de dégager les grandes composantes de son inspiration religieuse, il me semble que nous en discernons trois. Avant tout la pensée de l'Église. Que voulez-vous, on peut n'avoir pas soi-même l'esprit, le cœur, l'imagination habituellement tournés vers les mystères chrétiens, si l'on a sur eux le minimum de connaissance qui est familier au commun des fidèles d'un temps chrétien, et si l'on a de l'âme, on est porté nécessairement par la grandeur du sujet. Si l'on a de l'âme, ai-je dit : le second facteur est la vie spirituelle de Rubens, et le troisième son sens du réel, qui le fait *entrer* intensément dans les scènes sacrées, revivre par exemple la passion, assister à la dernière communion de saint François.

Ce que nous voudrions donc connaître, autrement que par ses œuvres, c'est sa vie spirituelle. Mais, justement, il me semble que c'est dans ses œuvres peintes qu'elle s'est le mieux réalisée : que c'est telle Pietà, telle Madone, qui aura été son acte le plus haut de contemplation et

d'amour ; que, par ailleurs, quand il ne peignait pas, sa piété se réduisait à l'accomplissement consciencieux du devoir. Et je sais bien qu'il y avait cette messe, à laquelle il assistait chaque matin, dans la dernière période de sa vie, quand il ne souffrait pas de la goutte (si nous en croyons Roger de Piles, qui rapporte les dires de Philippe, le neveu du peintre). Mais, outre cette messe, on ne voit rien. Et je ne demande pas, bien sûr, qu'il soit bigot. Et j'aime l'équilibre d'une existence où Dieu, chaque matin, est le premier servi, de sorte que l'âme, rectifiée, peut en toute simplicité vaquer à ses occupations. Mais enfin, c'est curieux que les sentiments les plus personnels dont il ait fait confidence soient toujours d'un stoïcien, plutôt que d'un chrétien. Il a certainement subi avec force l'influence de Juste Lipse, dont son frère Philippe était un des plus brillants élèves. Nous savons que Lipse, dont le succès fut énorme, est sans doute le plus efficace promoteur du stoïcisme en Europe. On va faire bientôt des manuels de théologie morale qui mettront en œuvre la philosophie du Portique. D'où une schématisation de la vie spirituelle. Les idées de résignation, de tempérance, d'obéissance à des impératifs dominent. Elles donnent une belle structure rigide, un beau cadre, mais qui opprime la vie, à moins que la vie ne se développe à sa façon, sans être homogène à ce cadre. D'où de continuelles contradictions, telles que les alternatives qui font passer d'un humanisme naturaliste à un despotisme de la foi qui prétend enchaîner la raison.

Nous n'avons, en ce qui concerne Rubens, que des indices. Mais, encore une fois, c'est curieux qu'on ne le voie jamais s'entretenir des objets de sa foi et de sa charité autrement qu'avec ses tableaux. C'est curieux que, dans la douleur ressentie lorsqu'il perd sa première femme, Isabelle, il n'exprime, en somme, que des sentiments

stoïques, — avec cette réserve importante qu'il se sent trop faible, trop sensible, pour réussir à être stoïque. L'idéal qu'il formule le plus spontanément, dans les occasions les plus diverses, c'est toujours d'arriver à « la paix de l'âme (1) ». Voilà ce qu'on trouve chez lui de plus personnel, et c'est chrétien assurément, mais c'est encore stoïque. — Il explique à Peiresc pourquoi il s'est remarié (à soixante-trois ans avec une jeune fille de dix-neuf ans, — ah ! l'émouvant portrait du vieux mari, le tableau de Vienne, qu'on a pu voir à l'exposition de l'Orangerie !...) « *Fruimur licita voluptate cum gratiarum actione* », dit-il, — et ne voilà-t-il pas la formule du P. Alexis de Jésus : « contents et heureux au paradis de tous les biens de cette vie » ? « J'ai pris une femme jeune, ajoute-t-il... j'aime trop la liberté, et j'aurais trop dur de la perdre en échange des baisers d'une vieille femme. » Et c'est très bien, si ce n'est pas imprudent. Voilà un homme qui est à l'aise dans la vie et qui n'est pas hypocrite. Mais c'est curieux que la confidence soit introduite par cette déclaration : « Il est juste de donner la première place à la mortification. » On ne lui en demande pas tant. Pour le chrétien, la mortification n'a pas droit à la première place. N'y aurait-il pas là encore une influence stoïcienne, puisque, pour les stoïciens, les passions sont mauvaises ?

Dans la vie personnelle de Rubens, comme chez beaucoup de ses contemporains, il nous semble donc que les idées religieuses dominantes sont plutôt celles du stoïcisme que du christianisme. La conséquence dans la psychologie artistique est claire. Qu'est-ce qui nourrira l'imagina-

(1) Ainsi *Correspondance* (édit. Paul Colin), t. II, pp. 49, 151. Idéal de possession de soi dans les vers de Juvénal qu'il fait graver sur le portique de sa maison (Emile Michel, p. 294). Il appelle sa fille Clara-Serena.

tion? Vu avec un regard de stoïcien, le Dieu chrétien n'est guère que le Maître auquel on se soumet, purement et simplement. Il est trop froid pour que l'imagination s'occupe de lui à propos de tout, tout le long de sa vie, comme de la vérité suprême que l'on ne cesse de contempler dans toutes les vérités particulières, à laquelle on les rapporte toutes, qui les illumine toutes; comme du Bien béatifiant, dont on se délecte dès ici-bas, auquel on répond en toute occasion par un exercice assidu de l'amour. On lui rend le culte, on lui obéit, on le sert, et c'est très beau, mais cela ne peuple pas l'imagination. Qu'est-ce qui la nourrira? L'enseignement de l'Église, à propos de chaque tableau dont on reçoit la commande, la réalité familière au moyen de laquelle on se représente le sujet, à la façon dont on fait la « composition de lieu » selon saint Ignace. Mais la conversation n'est pas habituellement dans les cieux, et l'on ne pénètre donc pas l'œuvre d'un parfum céleste. La conviction est là. Comme le sujet est sublime, noble l'âme du peintre, le métier merveilleux, l'œuvre est émouvante, variée, parfois profonde. Le fidèle qui vit de Dieu y projette en la contemplant l'amour qu'elle réveille en lui. Mais on comprend aussi qu'elle laisse tant d'âmes insensibles. Décidément Rubens est en tout l'homme du début du XVII[e] siècle : comme peintre religieux, il a quelque chose de l'inspiration qui a fait saint François de Sales et le P. de Bérulle, mais il est aussi le contemporain de ces gens qui identifiaient la morale du Christ avec celle de Sénèque, et qui félicitaient Dieu de ressembler à Apollon.

PIE-RAYMOND RÉGAMEY, O. P.

CHRONIQUES

« Intempéries »

(Par Rosamond Lehmann, trad. par Jean Talva. Plon)

« Oh ! si j'avais un grand chagrin, comment pourrais-je le supporter? Peut-on espérer s'y soustraire? Éviter tout malheur en prenant la tangente? Pour un temps, peut-être; pas pour toujours. On ne fait que marcher irrévocablement vers la mort universelle. Papa! Elle le vit en pensée marcher lentement de long en large, s'arrêter pour batailler avec son souffle les jours où son asthme le tourmentait. Oh ! père, je veux te guérir... »

Je ne sais si les lecteurs de Mme Rosamond Lehmann ont encore présentes à la mémoire ces lignes funèbres qui assombrissaient, dès le début du livre, l'atmosphère de l'*Invitation à la valse.* Non seulement ces lignes, déchirant la paix radieuse de la jeunesse d'Olivia Curtis, dévoilaient l'arrière-fond d'angoisses et d'amertumes sur lequel se déroulait cette jeunesse, mais à l'avance elles indiquaient le sujet même du livre suivant, dont on nous offre aujourd'hui la traduction et qui est un des romans les plus tristes, les plus désolés que l'on ait jamais écrits.

Tous les thèmes tragiques ou mélancoliques qui étaient à peine indiqués par l'*Invitation* sont repris et développés dans *Intempéries*, avec une ampleur et une profondeur qui ne permettent plus de douter que Mme Lehmann soit un des plus importants romanciers de l'Angleterre contemporaine. Justement, comme si les lignes que je viens de rappeler devaient marquer très précisément le point de jonction entre les deux livres, non seulement

quant à l'esprit, mais encore quant aux faits eux-mêmes, lorsque *Intempéries* commence, Olivia, appelée par sa mère auprès de son père gravement malade, quitte Londres pour la petite ville où les Curtis habitent toujours. Nous avions laissé Olivia dans l'ivresse de la jeunesse et de l'attente, mystérieusement attirée par on ne savait quelle lumière. Ici nous la retrouvons quelques années plus tard ; après avoir épousé un intellectuel bohème et sans caractère, elle a divorcé et habite avec une cousine, en aidant une amie dans de vagues travaux de photographie. Olivia avait toujours eu pour son père une sorte de tendresse frileuse que les années n'ont pas diminuée ; sa maladie, c'est, dès le seuil du livre, l'appel de la mort qui ne cessera désormais plus un seul instant de retentir.

Au bar du train qui l'emporte, Olivia rencontre Rollo Spencer. Rollo est le fils de Lady Spencer, cette voisine de campagne des Curtis chez qui avait eu lieu le bal de l'*Invitation*. On se rappelle sans doute qu'au cours du bal, Olivia, étant sortie pour respirer l'air frais, avait rencontré Rollo et que leur conversation avait été un des moments délicieux du bal, un de ces moments qu'on oublie d'autant moins qu'ils ont été plus fugitifs. Rollo est marié avec une charmante et fragile poupée, Nicole, que nous entrevoyons seulement tantôt à travers son mari, tantôt à travers sa belle-mère. Ils sont riches, ils n'ont pas d'enfants ; on devine que Rollo, fidèle à sa femme, mais se souciant peu d'elle, désœuvré, souffre du vide de son existence et cherche à la centrer.

La conversation de Rollo et d'Olivia, à la fois banale et très vite intime, relie le présent au passé en même temps qu'elle engage déjà, à leur insu, l'avenir. Il y a dans cette rencontre en wagon un symbolisme saisissant, que Mme Lehmann n'indique pas, elle est trop artiste pour cela ; c'est au lecteur à le pénétrer. Tout le fugitif de la vie, tout l'accidentel de ces rencontres décisives est accentué par le hasard de deux départs simultanés, la rapidité du train, la fuite du paysage, l'approche de la

station qui imposera la séparation. Un effet semblable est obtenu au début de l'*Idiot* par la rencontre du prince Muichkine et de Rogojine. Ainsi deux existences vont être engagées par une entrevue hasardeuse. Mais il y a plus : on dirait que les événements importants qui seront la suite de cette conversation en chemin de fer se ressentent de ce qu'elle a eu de fugitif. Comme si le fugitif s'était introduit, dès ce moment, au sein du décisif pour le miner inexorablement. « On ne fait que marcher vers la mort universelle », et la course du train n'est que l'image de cette course vers la mort.

Olivia trouve son père moins mal qu'elle le craignait. M. Curtis ne mourra pas ; mais il restera à peu près paralysé et quasi gâteux : on ne meurt pas d'un seul coup, on marche vers la mort lentement, en se décomposant peu à peu. Naturellement, malgré l'inquiétude, malgré la joie d'avoir retrouvé sa sœur Kate, Olivia ne pense qu'à Rollo. Lady Spencer, quelques jours plus tard, l'invite à dîner. (Rollo a une sœur, Marigold, assez inquiétante fille d'ailleurs, qui a été l'amie d'enfance d'Olivia.) On a dit que le récit de ce dîner et de la soirée qui suit était trop long. J'avoue que je ne le pense pas. Il n'est pas trop long en soi : rien n'est trop long raconté par Mme Lehmann ; mais il ne me paraît pas trop long non plus par rapport au développement du roman. Je crois, au contraire, que Mme Lehmann a deviné que ce récit devait trouver ici sa place et se prolonger, avant que ne surviennent les événements décisifs du livre, pour achever de donner tous leurs sens à ces événements. Le dîner chez les Spencer est dans *Intempéries* exactement la réplique du bal chez les mêmes Spencer dans l'*Invitation*. Nous avions assisté, avec ce bal, à une fête de la jeunesse et de la spontanéité, au pressentiment ou à l'éveil de l'amour, à l'attente du bonheur. Avec le dîner, le cycle ouvert par le bal se ferme : femmes enlaidies et aigries, vieillards gâteux, épaves rejetées par la vie après mille épreuves absurdes ou mystérieuses, voilà ce que sont appelés à

devenir les cavaliers du bal. Il n'y a plus d'amour, le bonheur n'a jamais existé. Mais tous ont marché vers la mort; la décomposition a fait son œuvre. Dans le lieu même où elle s'était enchantée d'illusions, et auprès des mêmes êtres, Olivia a le spectacle de ce néant. On croit entendre, derrière les tentures de la salle à manger des Spencer, une voix mystérieuse murmurer quelque fatidique *Rien n'est.*

Rien n'est : si, l'amour d'Olivia et de Rollo que ce dîner achève de former. De cette décomposition, l'amour surgit, force capable de tout renouveler. Mais est-il bien sûr que l'amour triomphe de cette décomposition? C'est là que je voulais en venir en marquant le sens du dîner dans le cours du roman. L'amour a l'apparence de l'éternité; pourtant il est aussi fugitif que le paysage fuyant à travers les vitres du wagon; l'apparence de la force : pourtant cette puissance de désagrégation qui fait d'un grand dîner une sorte de rite quasi funèbre déjà l'attaque et l'ébranle. Bien entendu, pas plus ici que dans la scène du train, Mme Rosamond Lehmann n'a marqué la signification symbolique de cette partie de son récit; mais cette signification n'en est que plus saisissante.

Après le dîner, Rollo reconduit Olivia en auto chez les Curtis. Avant de se quitter, et presque sans paroles, ils s'embrassent longuement. Leurs destins sont noués.

Trois cents pages inoubliables décrivent ensuite leur liaison — liaison cachée et triste, même lorsqu'elle apporte quelques instants de bonheur : fuites rapides dans la campagne, entrevues hâtives chez Olivia; il faut que Nicole, la femme de Rollo, ne puisse se douter de rien, ni Etty, la cousine avec qui habite Olivia. Combien de romanciers aujourd'hui seraient capables d'écrire une histoire aussi banale que les amours d'un homme marié et d'une femme en nous donnant l'impression que nous la lisons pour la première fois? Car pas une seule fois au cours de ce long récit, et même pendant les épisodes qui paraissent avoir le plus servi, si l'on peut dire (comme le

voyage du couple en Autriche), nous n'éprouvons l'impression du déjà lu. Ces pages ont la même jeunesse, la même fraîcheur, la même nouveauté que *Tristan et Yseult.* Dire pourquoi il en est ainsi serait expliquer l'inexplicable. Sans doute l'art de Mme Lehmann n'a-t-il jamais été aussi vrai ni aussi humain ; elle fait parler ses personnages en laissant deviner tout ce qui est au-delà de leurs paroles, une simple indication d'elle rend presque tangibles toutes les complexités d'une vie intérieure. Mais ce qui fait enfin la beauté unique de ce récit résiste à l'analyse : la poésie ne se laisse pas mettre en formule.

Tristan et Yseult : peut-être. Mais une Yseult dont le Tristan n'aurait pas bu le philtre. Olivia, elle, a bu le philtre, jusqu'à la dernière goutte. Elle a tout joué dans son amour ; son amour importe plus que la vie. Ou plutôt, un tel amour chez un tel être se confond, coïncide avec sa vie. Qu'étaient ses rêves de jeune fille, lorsque, à la veille du bal, elle attendait le jeune homme inconnu qui devait les y accompagner, sa sœur et elle, auprès de cet abîme où elle s'est laissée entraîner, où elle se laisse rouler de tout son poids ? Ainsi Olivia, qui avait été la jeune fille exemplaire, avec ses rêves, ses illusions, ses bizarreries, devient la femme exemplaire qui s'est donnée jusqu'à confondre son existence avec son amour et qui n'exige rien en retour, mais meurt si elle ne reçoit rien. Rollo aime Olivia sincèrement ; sa liaison n'est pas une aventure ; par moments, même, il entrevoit l'abîme et accepte d'y descendre. Mais c'est un homme, sans muflerie, mais si éperdument, si spontanément égoïste qu'il ne peut se donner ; à peine, par moments, soupçonne-t-il tout ce que Olivia a engagé dans leur liaison. En outre, il n'a pas osé rompre tous les liens qui l'attachent à son milieu, à sa femme qu'il aime encore ; peu à peu, ces liens se resserrent, en même temps qu'il se détache d'Olivia ; il passe de l'amour à la pitié, puis à l'indifférence ; à la fin du livre, on le sent sans lien avec le Rollo qui a aimé Olivia.

Je crois que la beauté, la qualité unique du récit de cet amour viennent de ce que la prescience de sa fin inévitable, le sentiment de l'inexorable désagrégation de toute chose sont présents à chaque page. Dès le début, le soir du fameux dîner, Olivia et Rollo savent que leur amour doit finir. « Ils s'embrassèrent, tristement, voluptueusement, partagés entre l'impossibilité, le refus, la nécessité de croire que l'amour peut finir. » Au début, « l'impossibilité » de le croire l'emporte ; Olivia connaît des mois de bonheur, que couronne un voyage en Autriche. Mais nous-mêmes savons que ce bonheur va finir ; jamais cette fin n'est annoncée, et cependant sa nécessité à tout instant s'impose à nous. Le voyage en Autriche est subitement interrompu, sans raison valable, par Rollo ; nous saurons plus tard qu'une lettre d'Angleterre lui a appris à ce moment que sa femme attendait un enfant. Olivia rentre en Angleterre quelques jours après Rollo, et se rend compte, à son tour, qu'elle est enceinte. La venue de cet enfant qui devrait être le triomphe de la vie et resserrer les liens d'Olivia et de Rollo est au contraire un signe de mort. Olivia sait bien que Rollo Spencer n'acceptera pas un enfant illégitime ; elle-même serait heureuse d'avoir cet enfant de Rollo, mais elle devine qu'il dresserait entre elle et lui un obstacle infranchissable. Et elle veut garder Rollo — c'est-à-dire vivre. Or, dès le moment où Rollo avait quitté l'Autriche, c'est-à-dire au moment de leur plus profond amour, elle avait deviné que cet amour était frappé à mort. Olivia est un être lucide ; presque toujours elle sait, suivant l'expression que M. Maurice Baring a employée pour caractériser un des personnages de Daphne Adeane « how to face the life », c'est-à-dire à la fois regarder la vie en face et lui faire face. Pour cette fois, cependant, elle se laisse aveugler. Elle ne veut pas croire à cette fin prochaine de son amour. A « l'impossibilité » succède le « refus de croire que l'amour peut finir ». Et cependant — car même quand elle est aveuglée, sa lucidité ne peut être en défaut — au

fond d'elle-même, elle sait que la fin est inévitable, que tout « marche inexorablement vers la mort universelle » et que rien ne peut plus empêcher leur amour de mourir. Toute cette partie du livre qui retrace les mois où Olivia, séparée de Rollo, lutte contre elle-même, partagée entre une espérance qu'elle sait folle et une évidence qu'elle ne veut pas reconnaître est déchirante, affreuse de vérité et d'humanité.

Remarquons-le : à ce moment Rollo n'a pas encore donné de signes de lassitude. Simplement il a écrit à Olivia qu'il ne peut quitter sa femme (sans avouer qu'elle attend un enfant). La mort de l'amour — et c'est peut-être ce qui se dégage de plus désolant d'*Intempéries* — est inscrite dans l'amour même : ce n'est pas Rollo qui, cessant d'aimer, tuera leur amour ; Rollo n'est presque que l'instrument d'une force impitoyable qui condamne l'amour à la mort. Une mort lente, plus affreuse qu'une mort brusque. De même qu'au cours du dîner chez Lady Spencer, nous avons été témoins de la décomposition des êtres, de leur cheminement inexorable vers la mort, de même l'amour s'étiole, se défait, peu à peu débouche dans le néant. C'est cela qui est au fond de ce livre terrible.

Olivia connaît alors de longues semaines de solitude. Car, dans cette marche vers la mort, l'être est désespérément seul. Dans ses courses errantes à travers Londres, elle ne rencontre que des loques humaines, elles aussi abandonnées, épaves de la vie. Et dans les parcs, elle contemple longuement l'eau des bassins, fascinée par ces reflets toujours fuyants qui sont l'image de sa vie. C'est à ce moment que Lady Spencer, qui a deviné la liaison de son fils, vient demander à Olivia de renoncer à Rollo ; elle lui parle au nom du bonheur du foyer de Rollo et de Nicole et laisse à demi mots entendre la vérité. L'entrevue entre les deux femmes nous permet d'apprécier pleinement les dons admirables de Mme Rosamond Lehmann ; il n'y a pas une fausse note, pas un temps faible dans

cette scène pourtant périlleuse. Derrière les paroles brutales que les deux femmes échangent, tout un monde de sentiments complexes se dévoile : Olivia, qui appartient à une classe socialement inférieure à celle des Spencer, a toujours vénéré la grande dame qu'est Lady Spencer comme une déesse mythologique, et cette admiration puérile résiste à la haine qui la dresse soudain contre la mère de Rollo ; celle-ci, de son côté, est secrètement attendrie par cette enfant qui a, tout de même, rendu son fils heureux... En partant, Lady Spencer devine la grossesse d'Olivia et la prévient que, pour Rollo, un enfant illégitime « serait tout à fait inadmissible ».

Alors, Olivia se fait avorter. Ainsi l'amour qui était vie, aboutit à la mort d'un petit enfant, et cette mort ne fera que hâter celle de l'amour. Olivia voudrait encore espérer, mais elle sait que tout espoir est vain. Il faut maintenant admettre « la nécessité de croire que l'amour peut finir ». Ce n'est pas sans raison que la dernière partie d'*Intempéries* se déroule en automne. Rollo, qui est enfin revenu, retourne avec Olivia en un lieu où ils ont connu le bonheur. Dans la campagne où les feuilles tombées commencent à pourrir, où la nature une fois de plus meurt, l'amour du couple achève de se décomposer. Les amants se séparent pour toujours peut-être ; une très brève entrevue, sur laquelle se termine le livre, nous montre que, pour Rollo, leur liaison n'est plus qu'un vague souvenir. Pour Olivia, tout est fini.

Mais, après la séparation des amants, et avant cette ultime rencontre, se placent des événements très importants, sur lesquels on a, en général, peu insisté, bien qu'ils nous donnent sans doute la clef du livre. La dernière fugue d'Olivia et Rollo avait commencé par la maison d'Anna et de Simon, des amis d'Olivia, qui, absents, leur avaient permis l'entrée de leur demeure. Or le même jour, Simon mourait dans le Midi de la France. Quelle est la véritable personnalité de Simon, que nous entrevoyons seulement deux ou trois fois, au cours du roman, nous ne

le savons pas exactement. Mais sa mort a une valeur exemplaire. Simon était un être plus vrai et plus noble que Rollo ; mais aussi un être absent de la vie. C'est justement parce qu'il était « plus près de la source » qu'il a fallu qu'il meure. Ainsi la figure de Simon mort s'oppose à celle de Rollo, vivant presque inconsistant. Si « tout marche inexorablement vers la mort universelle », c'est aussi la mort qui apporte la seule réponse valable à toute chose. Et peut-être pouvons-nous nous demander si, mort, l'amour n'est pas plus grand que lorsqu'il se donnait l'illusion de l'éternité.

Ce livre est de ceux que l'on ne peut oublier. Il est si vrai, si humain, si simple en même temps que tous ceux qu'on lit ensuite paraissent fades ou faux. Sans prétention, mais avec l'accent de la vérité, il renouvelle l'histoire du couple humain. Cependant ce n'est pas un livre novateur ; bien que les milieux que fréquente Olivia ressemblent à ceux que M. Huxley a peints dans certains de ses livres, Mme Lehmann est plus proche de George Eliot que des grands rénovateurs du roman anglais contemporain. Elle emploie les moyens les plus simples, mais elle les rajeunit grâce à un don de poésie dont on ne retrouve peut-être l'équivalent chez aucun autre romancier de ce temps.

CHRISTIAN DUCASSE.

Musiques de France et de Russie

Le concert de la Sérénade du 19 janvier 1937, indépendamment de la valeur intrinsèque des œuvres qui y furent données en première audition, restera pour moi un

repère particulièrement significatif dans l'histoire de la musique française contemporaine. Ce que depuis quelque temps nous pressentions nettement apparaît aujourd'hui en pleine lumière ; ici comme ailleurs, mais peut-être avec moins d'arrière-pensées, les révolutionnaires d'hier viennent à résipiscence... Je ne vise pas ici M. Francis Poulenc ; ses *Soirées de Nazelles* ne sont pas d'une veine sensiblement différente de ses ouvrages récents, en particulier du Concerto à deux pianos ; je n'y vois quant à moi que l'analogue de ces improvisations prolongées dans lesquelles on se lance vers minuit ou une heure du matin, au milieu d'un cercle d'abord enthousiaste, à la fin peut-être légèrement somnolent, mais toujours sympathique, au fond de quelque maison de campagne d'Ile-de-France ou de Touraine ; les réminiscences s'enchaînent aux réminiscences ; voici Schumann, et puis voici Chopin, et Chabrier, et tous les autres ; à la faveur d'un jeu qui s'apparente à celui des mieux doués, des plus sensibles, des plus agiles aussi parmi les pianistes de notre temps, à la faveur d'une sorte de griserie contagieuse, il semble que toutes les cloisons s'effacent, que dans cet univers du souvenir tout voisine, tout communique. Mais, sans une certaine connivence de l'auditeur, le charme ici ne saurait opérer. Tout à l'heure on était entre amis, je le répète ; chacun avait le sentiment de participer à cette espèce de jeu magique dont l'improvisation était le centre. A présent, tout est changé. L'œuvre d'un compositeur est exécutée devant des critiques ou devant un public dont une partie se constitue en aréopage : le sortilège est rompu. On demande aigrement compte à l'infortuné de ses emprunts illicites, de ses larcins. Il n'a qu'à baisser la tête. Heureusement l'autre partie du public, composée des amis de la veille et des amis des amis, applaudit frénétiquement. Il peut se consoler. M. Poulenc est un épigone, et je suppose qu'il le sait, un épigone par rapport même à son œuvre passé ; car parmi tant de ressouvenirs nous avons surpris l'écho mélancolique et comme tendrement réminis-

cent de ce *Concert Champêtre*, où il a mis le meilleur de son âme.

La Suite pour piano, violon et clarinette de M. Darius Milhaud est une œuvre charmante, empreinte d'un sentiment pastoral qui fait songer parfois au grand méconnu qu'est Vincent d'Indy. L'auteur de *Christophe Colomb*, après tant d'avatars, de tentatives de tous ordres, reprend contact avec le sol où il puise les sucs qui gonflèrent son œuvre d'avant-guerre. Pour ma part je m'en réjouis. Et, bien que la Sonate pour piano et violon de M. Georges Auric ait provoqué le courroux de certains qui lui reprochèrent son excès d'agrément, j'oserai dire que c'est sans doute ce qu'il a écrit de meilleur depuis les *Fâcheux*. On est malheureusement forcé de reconnaître que les gens croient porter un jugement là où ils se bornent à prendre une attitude. Il y a ceux qui « prennent bien » et ceux qui « prennent mal » tel ouvrage musical, comme s'il s'agissait d'une remarque ou d'une plaisanterie. Il me semble qu'il est extrêmement dangereux de ne pas savoir faire le départ entre un mouvement d'humeur et une appréciation véritable. Au vrai, apprécier est difficile — peut-être même impossible à une première audition ; encore faut-il savoir le reconnaître. Mais il peut arriver qu'une œuvre nouvelle éveille en nous l'étrange frémissement que provoque parfois la rencontre d'un inconnu et qui s'accompagne d'une assurance prophétique : toi, tu seras mon ami ; et tout se passe comme si nous nous connaissions depuis longtemps. C'est ce que j'ai éprouvé en écoutant les *Petites Heures* de Frère Clément Jacob. Quelle authenticité dans cette musique toute spirituelle et comme baignée d'une lumière supra-terrestre ! Oserai-je dire que c'est comme un document de l'âme — et que tout ce que nous entendîmes ce même soir me parut vain par comparaison ? M. Cuénod, qui est un noble et pur artiste, chanta les *Petites Heures* avec un sentiment d'une exquise justesse. Je devais, le lendemain, le réentendre dans des mélodies d'Hugo Wolf dont il rendit tour à tour la can-

deur mariale et le pathétique tourmenté avec une perfection qui m'émut profondément. Le concert de la Sérénade se termina par trois *Hymnes* pour trois pianos, du compositeur italien Luigi Dallapiccola, qui ne manquent pas de force et d'éclat, mais qui parurent quelque peu accablantes à un public dont la résistance n'est pas la qualité dominante.

La séance de musique russe que M. Eugène Szenkar, directeur de la Philharmonie d'État à Moscou, a donnée récemment aux concerts Pasdeloup m'a inspiré des réflexions bien mélancoliques que je voudrais tenter de mettre au point.

Le concert commençait par la *Deuxième Symphonie* de Borodine, œuvre charmante et que nous connaissions depuis longtemps — je serais tenté d'écrire depuis toujours. Elle est de celles qui se sont données d'emblée à l'auditeur sans aucune retenue, avec une sorte de candeur émouvante. Mais ce qui est triste, c'est que ces œuvres-là n'ont pas d'histoire ; elles sont comme des enfants qui ne grandissent pas et qui peu à peu éveillent chez l'adulte une sorte d'obscure pitié et comme une inquiétude. On pourrait dire qu'elles n'ont pas de réserves. Je ne me chargerai pas d'expliquer pourquoi la plus pure musique classique, celle à laquelle ont été départis les plus divins privilèges de l'enfance — je songe surtout à Mozart, bien entendu — est soustraite à un maléfice qui, au premier abord, peut sembler une bénédiction. Il faut qu'une musique grandisse ou s'approfondisse avec nous, bien loin de s'immobiliser — ce qui est encore une façon de vieillir. Peut-être, en réalité, celle-ci est-elle trop expressive : les deux derniers mouvements en particulier sont presque de la musique de scène ; impossible d'entendre le finale sans *voir* une foule bariolée qui évolue sur quelque place au bord du Dniepr ou de la Volga. Or il me paraît certain que l'élément pittoresque est toujours, dans une œuvre musicale, ce qui est voué à se faner, à se corrompre...

J'avoue toutefois qu'après avoir entendu la suite du

concert Szenkar, je ne me sentis pas du tout disposé à m'arrêter à ce qui chez Borodine peut à la longue se révéler décevant. C'est là un musicien absolument authentique malgré tout ; comment ne pas aimer sa fraîcheur, le velouté d'adolescence qui, dans ses mélodies, émeut en nous les mêmes fibres que la vue de certains visages d'enfants russes ? Rien de semblable ne nous touche dans ce que je puis connaître de Chostakowitch. Certes, ce jeune compositeur, le plus marquant, semble-t-il, de la nouvelle école, a des dons évidents qui évoquent le Prokofieff de ce que j'appellerai la période pré-lyrique. M. Szenkar a dirigé un Concerto de lui pour piano, trompette et orchestre à cordes, qui est une œuvre assez vivante, mais composite, dépourvue en tous cas de nécessité ; elle oscille entre un néo-classicisme qui s'apparenterait à celui du Concerto de Ravel — je songe à l'andante, bien entendu — et un pseudo-romantisme, d'ailleurs discret, qui s'exprime surtout dans une assez jolie phrase du mouvement lent. Mais le finale, très brillant, est à coup sûr la meilleure partie du Concerto, la plus homogène et aussi la plus caractéristique. Néanmoins, pour pouvoir porter un jugement motivé sur la musique de M. Chostakowitch, il faudrait entendre ou bien *Lady Macbeth du district de Minsk*, son grand drame lyrique, ou du moins sa troisième symphonie, dont on dit grand bien.

La seizième symphonie de Mjaskowski a créé dans l'auditoire la plus morne stupeur. Vous avez bien lu : la *seizième*. L'auteur, élève de Glière, est, semble-t-il, le maître officiel de la musique à Moscou. Oh ! combien officiel ! Jamais on n'imagina de musique plus creuse, plus académique, plus fonctionnarisée. Comme je le disais à mon voisin, cette symphonie constitue le commentaire musical le plus significatif qui soit du *Retour d'U.R.S.S.* de M. André Gide. Il ne se trouverait sans doute pas en France à l'heure présente un compositeur digne de ce nom pour écrire quoi que ce soit d'aussi indigent, d'aussi réactionnaire, au sens le plus strictement péjoratif de ce

mot. C'est insupportable. Le néant des idées, l'automatisme des développements, la misère redondante de l'orchestration, tout cela concourt à constituer un spécimen proprement mécanique de la pire musique qui se puisse imaginer, l'équivalent de la plus insipide cuisine internationale. Ceci ne mérite, bien entendu, d'être relevé qu'en raison de la position éminente que l'auteur occupe à Moscou. Si l'on veut avoir la preuve, je le répète, que le plus affreux conformisme triomphe dans la Salente orientale dont rêvent encore tant de pauvres diables abusés par une propagande effrontée, on n'a qu'à s'infliger l'épreuve cruelle, mais salutaire, d'une audition comme celle-ci. J'aimerais d'ailleurs qu'elle fût suivie d'une autre audition symétrique, celle d'un des chefs-d'œuvre de la musique qui triomphe aujourd'hui outre-Rhin depuis l'éviction des Hindemith et des Schönberg ; j'en suis fermement convaincu, on verrait que c'est exactement *la même*.

On avait réservé pour la fin une Ouverture dans le style russe de M. Serge Prokofieff, composée pendant l'été 1936. Inutile de dire qu'elle est d'une qualité bien supérieure, tout au moins par l'éclat de l'orchestration. Elle m'a pourtant profondément déçu, comme d'ailleurs la musique pour le ballet de *Roméo et Juliette*, du même compositeur, exécutée aux concerts Colonne il y a quelques semaines. On ne retrouve rien, dans ces ouvrages récents, du jaillissement poétique, de l'invention foisonnante que nous aimions tant dans *Chout* et dans la *Suite Scythe*, et dans le *Troisième Concerto* pour piano. C'est tapageur — et c'est laid. Quelle tristesse...

GABRIEL MARCEL.



THÉATRE

Si le snobisme doit un jour tuer ou achever « le théâtre du Boulevard », il faut avouer que, sans justifier les moyens, la fin crée des circonstances très atténuantes ; toutefois le snobisme reste une puissance aveugle, et il serait regrettable que la Porte-Saint-Martin soit victime de cet aveuglement à cause de sa situation géographique. En montant, avec la collaboration de M. Jacques Copeau, *Le trompeur de Séville* de M. André Obey, après *Napoléon unique* de M. Paul Raynal, ce théâtre n'est plus « du Boulevard », bien qu'il soit sur le Boulevard. Quelles que soient les réserves que ces pièces appellent, il faut dire qu'elles honorent la scène.

Le prologue et le premier acte du *Trompeur de Séville* sont d'un poète et d'un homme de théâtre. La pièce entière a du style. Même lorsqu'il dit des choses souvent répétées, M. André Obey les dit bien et leur forme les rend parfois presque neuves lorsque Mme Marie-Hélène Dasté leur ajoute une « expression ». Malheureusement, M. Obey a commis deux erreurs : la première est d'avoir choisi un sujet qu'il aime, mais sur lequel il avait peu à dire ; le second est de n'avoir pas relu au moins *L'essence de l'Espagne* de Miguel de Unamuno avant d'écrire son titre.

Don Juan n'a inspiré que des images à l'auteur de *Noé*. Elles sont très belles, mais il y a un moment où le sujet exige autre chose. Le prologue est une évocation de la naissance, de l'enfance, de la vie de ce « petit d'homme » jusqu'à l'heure où il sera Don Juan ; l'Espagne, le siècle, la fuite des jours, il y a là toute la simplicité mystérieuse du monde et aussi les signes qui annoncent un grand destin : Don Juan n'est encore qu'un bébé ou un écolier comme les autres, et pourtant, semble-t-il, sa légende le précède. Le premier acte a la même qualité que ce prélude : Don Juan existe ; pourquoi? pour quoi? pour qui? Son existence écrase toute question. Mais, parce qu'il est Don Juan, il ne se contente pas d'exister : il se pose les questions et elles le torturent. C'est ici qu'il se produit dans l'œuvre une sorte de rupture. On attendait le Don Juan de M. André Obey et l'on trouve un Hamlet hanté par le souvenir de Christophe Colomb. « La vie a un visage, je le cherche » : il le cherche en interrogeant plu-

sieurs crânes et en devenant un homme de ce nouveau monde où il n'arrive pas à trouver un monde nouveau. Pourquoi ses aventures nous touchent-elles si peu? Pourquoi l'amour héroïque d'Elvire nous laisse-t-il si froid? Pourquoi pensons-nous qu'à minuit un héros doit mourir en silence? Sans doute parce que, depuis le second acte, nous n'attendons plus rien.

En reprenant le vieux titre de Tirso de Molina, *Le Trompeur de Séville,* M. André Obey marque son désir de présenter un Don Juan qui serait la jeune Espagne : « ... la brûlante passion des Espagnes en fleurs... », « ... la jeunesse d'une race peut parfois revêtir le corps d'un homme... », paroles qui rappellent le héros du *Soulier de satin* et indiquent peut-être la plus profonde intention du poète. Mais où est cette « essence », cette « pureté » de la race, qui eût été la force dramatique et même tragique de la pièce? Elle ne supporte pas un certain romantisme facile et encore moins une vulgarité qu'il serait injuste de reprocher à M. Blanchar, puisqu'elle est dans le rôle. Le théâtre n'a que faire de la couleur locale ou de la vérité historique; si l'on prétend toutefois atteindre cette vérité profonde qu'Unamuno disait « transhistorique », faut-il encore reconnaître que son expression a ses exigences. Que Don Juan représente la jeune Espagne folle de son âme, que dans sa passion dévorante vibrent les possibilités de mysticisme, d'héroïsme et de frénésie dont un Greco saura traduire le mystère avec la lucidité du fils adoptif, une telle évocation impose au poète ce qu'il faut bien appeler une pudeur. Pudeur qui écarte la littérature, pudeur qui écarte certains éclairages au *magnesium.*

Le Trompeur de Séville illustre bien la situation du théâtre le plus contemporain : un sujet magnifique, mais entrevu; une noblesse d'inspiration, un pressentiment des vrais drames humains, un souci de vérité dont il serait injuste de diminuer la valeur, mais un terrible écart entre l'œuvre voulue et l'œuvre réelle; un sens des formules heureuses, mais des erreurs de ton. De telles œuvres méritent la sympathie : on voudrait la manifester autrement qu'en recommandant l'espérance.

Henri Gouhier.

Le Gérant : E. Aubin. Impr. E. Aubin et Fils, à Ligugé (Vienne).